

ISSN: 2299-9922
e-ISSN 2391-9418 [Online]

Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education

edited by

Marek Mariusz Tytko



Year 2: 2014

Volume 2 (6)

April – May – June 2014

Original title:

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education

Working and up-to-date website of the journal (Address):

<http://www.religious-and-sacred-poetry.info> [The Internet service of the quarterly]

The primary version of the periodical is the electronic format

The quarterly is indexed in the specified databases:

Central and Eastern European Online Library (C.E.E.O.L.) Frankfurt am Main (Germany),

[Online Distribution License Agreement, 13.03.2013]

The Central European Journal of Social Sciences and Humanities (C.E.J.S.H.), Poznań (Poland),

Praha (Czech Republic), Bratislava (Slovak Republic), Budapest (Hungary),

[Abstracts License Agreement, 03.03.2013, Full Texts License Agreement 07.09.2014]

BazHum (B.H.), Warsaw (Poland) [Full Texts License Agreement 07.09.2014]

Evaluation:

The quarterly will be evaluated by the Polish Ministry of Sciences and Higher Education / the Universities in Warsaw in 2015 (these points concern all publications since the year 2013)

Profile of the Quarterly:

Humanistic sciences (humanities), Social sciences.

Main scientific disciplines: 1. Literature, 2. Pedagogy.

Other scientific disciplines: 3. Cultural studies, 4. Religious studies, 5. Theological sciences

Main scientific area: 1. Field of the humanities.

Other scientific areas: 2. Field of social sciences, 3. Field of theological sciences.

Thomson Reuters category: 1. Cultural studies, 2. Literature, Slavic, 3. Poetry, 4. Religion,
5. Education & Educational research.

Journal's affiliation (through Editor-in-Chief):

Jagiellonian University (Cracow, Poland)

The International External Reviewers of the Quarterly:

Rev. Prof. dr Janusz Artur Ihnatowicz, Th.D. – The University of St. Thomas (Houston, Texas,
the United States of America),

Prof. Dr Eric Ziolkowski, Ph.D. – The Lafayette College (Easton, Pennsylvania, the United States of
America),

Prof. Dr Margaret Ziolkowski, Ph.D. – The Miami University (Oxford, Ohio, the United States
of America),

Prof. dr Kas Mazurek, Ph.D. – The University of Lethbridge (Lethbridge, Canada)

Prof. dr Natal'â Tigranovna Pahsar'ân, Ph.D. – The State University of Lomonosov (Moscow, Russia)

Prof. dr Aleksej Viktorovič Tatarinov, Ph.D. – The State University of Kuban (Krasnodar, Russia)

Dr hab. Peter Káša, Ph.D. – The University of Prešov (Prešov, Slovakia),

Em. Prof. PhDr. Marie Sobotková, CSc. – Palacký University (Olomouc, Czech Republic),

Em. Doc. PhDr. František Všetická CSc. – Palacký University (Olomouc, Czech Republic).

The Polish External Reviewers of the Quarterly:

Prof. UKSW dr hab. Krzysztof Koehler, Ph.D. – The University of Cardinal Stefan Wyszyński
(Warsaw, Poland).

The International Scholarly Council:

Em. Prof. UJ dr hab. Bogusław Żurkowski, Ph.D. (**chief** of the International Board, Gdańsk, Poland),
Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D. (**secretary**, Cracow, Poland), Univ.-Prof. Mag. Dr. Alois
Woldan (Austria/Wien), Doc. Dr philol. sc., C.Sci., Ph.D. Âŭgen Arkadz'evič Paŋ'koŭ [Eugeniusz
Pańkow] (Belarus, Grodno), Doc. Dr philol. sc., C.Sci. Ph.D., Vol'ga Âŭgen'eŭna Paŋ'kova [Olga
Pańkowa] (Belarus, Grodno), Prof. PhDr. Zdeněk Beneš, CSc. (Czech Republic, Praha), Doc. PhDr.
Hana Bočková, Dr. (Czech Republic, Brno), Prof. UW: Doc. PhDr. Libor Martinek (Czech Republic,
Opava), Doc. PhDr. Martin Pilař, CSc. (Czech Republic, Ostrava), Prof. PhDr. Michaela Soleiman
pour Hashemi CSc., (Czech Republic, Brno), Prof. Ph.D., M.A. Janina Falkowska (Canada, London,
Ontario), Prof. Dr Peter Drews, apl. Prof., Ph.D. (Germany, Freiburg im Breisgau), Prof. Dr hab. phil.
sc. Alicja Teresa Nagórko, Ph.D. (Germany, Berlin), Prof. WSE Dr hab. Teresa Jadwiga Bela Ph.D.
(Poland, Cracow), rev. father Dr hab. Roman Bogacz, Th.D. (Poland, Cracow), Dr hab. Beata Maria
Gaj Ph.D. (Poland, Opole), Prof. KUL JP: Dr hab. Piotr Juliusz Jaroszyński, Ph.D. (Poland, Lublin),
Prof. UKSW Dr hab. Wojciech Feliks Kudyba, Ph.D. (Poland, Warsaw), rev. sister Prof. UPJ: Dr
hab., Th.D. Adelajda Sielepin, CHR (Poland, Cracow), Prof. UŚ Dr hab. Urszula Jolanta Szuścik,
Ph.D. (Poland, Katowice – Cieszyn), Prof. UJ Dr hab. Maciej Jan Urbanowski, Ph.D. (Poland,
Cracow), Prof. UMCS Dr hab. Anna Marta Żukowska, Ph.D. (Poland, Lublin), rev. father Ass. Prof.
Dr Vladimir Vukašinović, Th.D. (Serbia, Beograd), Doc. PhDr. Marián Andričík, Ph.D. (Slovakia,
Košice), rev. father Prof. PhDr. Pavol Dancák, Ph.D. (Slovakia, Prešov), Doc. PhDr. PaedDr. Miroslav
Gejdoš, Ph.D. (Slovakia, Ružomberok), M.Prof. KU doc.PaedDr. Tomáš Jablonský, Ph.D. (Slovakia,
Ružomberok), Doc. PhDr. Zuzana Kákošová, CSc. (Slovakia, Bratislava), rev. father Prof. PaedDr.
ThDr. Jozef Leštinský, Th.D. (Slovakia, Ružomberok), Prof. PhDr. Viera Žemberová, CSc. (Slovakia,
Prešov), rev. father Akad. Prof. Dr Jože Krašovec, Th.D. (Slovenia, Ljubljana), Prof. Dr Jens Herlth,
Ph.D. (Switzerland/Helvetia, Freiburg/Fribourg), Prof. Dr hab. Volodimir Ivanovič Antofijčuk, Ph.D.
(Ukraine, Chernivtsi), Prof. dr. hab. Oleksandr Grigorovič Astafjev, Ph.D. (Ukraine, Kiev), Prof. Dr
hab. Boris Ivanovič Bunčuk, Ph.D. (Ukraine, Chernivtsi), Prof. Dr hab. Nadiâ Georgiïvna Kološuk,
Ph.D. (Ukraine, Luck), Prof. Dr hab. Svitlana Ivanivna Kravčenko, Ph.D. (Ukraine, Luck), Prof. Dr
hab. Mar'âna Bogdanivna Lanovik, Ph.D. (Ukraine, Ternopil), Prof. Dr hab. Zorâna Bogdanivna
Lanovik, Ph.D. (Ukraine, Ternopil), Prof. Dr hab. Luïza Konstantinovna Olander, Ph.D. (Ukraine,
Luck), Prof. Dr hab. Nataliâ Mikolaïvna Sidorenko Ph.D. (Ukraine, Kiev), Prof. Dr hab. Lidiâ Vitaliïv-
na Snicarčuk Ph.D. (Ukraine, Lviv), Prof. Dr Anna Frajlich-Zajac, Ph.D. (the United States, New York)

Members of the Editorial Board (the Editorial Team):

Editor-in-Chief: Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D. (marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl),

Vice-Editor-in-Chief: rev. sr. Prof. UPJ: Dr hab. Adelajda Sielepin CHR, Th.D.
(s.adelajda[at]gmail.com)

Subject Editors (Sub-editors):

Em. Prof. UJ Dr hab. Bogusław Żurkowski Ph.D. – pedagogy, culture, literature (bo-
guslaw.zurkowski[at]gmail.com), Prof. WSE Dr hab. Teresa Jadwiga Bela Ph.D. – English and
American literature (terbela[at]gmail.com), rev. father Dr hab. Roman Bogacz Th.D. – Biblical
theology and Biblical studies (atbogacz[at]cyf-kr.edu.pl), rev. sr. Prof. UPJ: Dr hab. Adelajda Sielepin
CHR, Th.D. – liturgical theology and liturgical spirituality (s.adelajda[at]gmail.com), Dr hab. Beata

Maria **Gaj**, Ph.D. – Greek and Latin literature, ancient culture, modern classical culture, classical studies, classical tradition (beatagaj8[at]wp.pl), Prof. KUL JPII Dr hab. Piotr Juliusz **Jaroszyński**, Ph.D. – philosophy of culture and aesthetics (jarosz[at]kul.lublin.pl), Prof. UKSW Dr hab. Wojciech Feliks **Kudyba**, Ph.D. – literature (kudyba[at]op.pl), Prof. UJ Dr hab. Maciej Jan **Urbanowski**, Ph.D. – literature and contemporary literature (maciej.urbanowski[at]uj.edu.pl), Prof. UŚ Dr hab. Urszula Jolanta **Szuścik**, Ph.D. – psychology of creativity (ulaszus[at]poczta.onet.pl), Prof. UMCS Dr hab. Anna Marta **Żukowska**, Ph.D. – pedagogy, history of education and upbringing (anmartzuk[at]interia.pl), Prof. Dr hab. Svitlana Īvanivna **Kravčenko**, Ph.D. – Russian philology, Ukrainian philology and social communication (grelya64[at]mail.ru), Prof. UWŕ., Doc. Ph.Dr. Libor **Martínek** Ph.D. – Czech philology (libor.martínek[at]fpf.slu.cz), Doc. PhDr. Marián **Andričik**, Ph.D. – Slovak philology, Slovak literature, English philology, theory of literary translation, theory of interpretation of literature (marian.andricik[at]upjs.sk), PaedDr. Ivica **Hajdučeková**, Ph.D. – Slovak philology, Slovak literature (hajducekova[at]gmail.com), Prof. Dr hab. Mar’ána Bogdanivna **Lanovik**, Ph.D. – foreign literature, Russian and Ukrainian literature, literary theory, comparative studies, sacrology, the Bible in literature, literary translation theory (m-z[at]ukr.net), Prof. Dr hab. Zorána Bogdanivna **Lanovik**, Ph.D. – foreign literature, Russian and Ukrainian literature, literary theory, comparative studies, sacrology and hermeneutics, the Bible in literature (m-z[at]ukr.net)

Statistical editor:

Em. Prof. AGH Dr hab. Adam Michał **Nodzeński** D.Tech. – statistics (nodzen[at]agh.edu.pl),

Language editors for Polish and native speakers (Polish language consultants):

Agnieszka Luiza **Kubicka**, M.A. – language editor for Polish language (agnieszkaluiza[at]wp.pl)

Language editors for English and native speakers (English language consultants):

rev. sr. Prof. UPJPII Dr hab., Th.D. Adelajda **Sielepin**, CHR – language editor for English language, **chief** of English Section (s.adelajda[at]gmail.com), Prof. WSE Dr hab. Teresa Jadwiga **Bela** Ph.D. – special editor for texts in English (terbela[at]gmail.com), Muir Alan **Evenden** (the United States) – English native speaker (mevenden[at]gmail.com), Thomas **Koziara** M.A. (the United States) – English native speaker (thomas.koziara.polska[at]gmail.com), Linda **Tytko** B.A. (the United States) – English native speaker (ltytko[at]sbcglobal.net), Mark Simon **Bonnett** (the United Kingdom) – English native speaker (Bignoze1[at]hotmail.com), Doc. PhDr. Marián **Andričik**, Ph.D. – English philology (marian.andricik[at]upjs.sk), Mgr. Aleksander Vadzimavič **Babuk**, M.A. – language editor for English language (alexander-babuk[at]yandex.ru)

Language editors for Russian and Ukrainian, native speakers (Russian and Ukrainian language consultants):

Prof. Dr hab. Svitlana Īvanivna **Kravčenko** – language editor for Russian language and native speaker (grelya64[at]mail.ru), Prof. dr hab. Nadiâ Georgiivna **Kološuk** – language editor for Russian and Ukrainian language and native speaker (n_koloshuk[at]ukr.net)

Language editor for Slovak and native speaker:

PaedDr. Ivica **Hajdučeková**, Ph.D. language editor for Slovak language and native speaker (hajducekova[at]gmail.com),

Language editor for Czech and native speaker:

Prof. UWr. Doc. Ph.Dr. Libor **Martínek** Ph.D. – language editor for Czech language, Bohemian native speaker (libor.martinek[at]fpf.slu.cz),

Language editors for Belarusian and Polish, native speakers:

Doc. Dr philol.sc., C.Sci., Ph.D. ÂŹgen Arkadz'evič **Pan'koŹ** [Eugeniusz **Pańkow**], subject editor for Belarusian and Polish literature, Polish and Belarusian philology (olgapankov[at]interia.pl, pankov_graal[at]mail.ru), Doc. Dr philol. sc., C.Sci., Ph.D., Vol'ga ÂŹgen'eŹna **Pan'kova** [Olga **Pańkowa**] subject editor for Belarusian and Polish literature, Belarusian and Polish philology, Russian language editor (olgapankov[at]interia.pl, pankov_graal[at]mail.ru).

Language editor for Greek and Latin (Greek and Latin consultant):

Dr hab. Beata Maria **Gaj**, Ph.D. – Greek and Latin literature, ancient culture, modern classical culture, classical studies, classical tradition (beatagaj8[at]wp.pl),

Technical editors and webmaster:

M.Sc. Eng. Krzysztof **Kubicki** – technical editor, webmaster (krzysiek.kubicki[at]gmail.com), Bacc. Beata Anna **Tytko**, Baccalaureate, technical editor (beata.tytko[at]poczta.fm), Andrzej **SzeleŹga** M.A. – technical editor, photographer, graphic image technology editor, computer graphics, cameraman and film editor, (info[at]asfoto.net)

Editor:

Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D.,

Address of the editorial office:

ul. Włoska 17/27, 30-638 Kraków (Cracow), Poland

phone: +48 511 350 665

e-mail: religious.and.sacred.poetry[at]gmail.com

The Patronage:

The journal “Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education” is published under the scholarly patronage of the Polish Theological Society in Cracow (**Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie**) <http://www.ptt.net.pl/>

Copyright © by Marek Mariusz Tytko and the Authors of this volume 2014

Copyright © by Fundacja Naukowa Katolików „Eschaton” 2014

The Publisher: Fundacja Naukowa Katolików 'Eschaton' (Kraków, Polska)
[The Scholarly Foundation of Catholics 'Eschaton', Cracow, Poland]
Number KRS **0000451001** [The Judgement for Cracow-Centre, Department No. XI, 13.02.2013]
Number NIP **6793090655** [The Financial Office for Cracow-Podgorze (Podgórze), 20.03.2013]
Number REGON **122802966** [The Main Statistical Office – GUS Cracow (Kraków), 05.04.2013]

Address of the Publisher:

ul. Włoska 17/27, 30-638 Kraków (Cracow), Poland
phone: +48 511 350 665; e-mail: fundacja.eschaton[at]gmail.com

President of the Scholarly Foundation of Catholics 'Eschaton':

Dr hum. sc. Marek Mariusz Tytko, Ph.D.

Roman Catholic Church Assistants of the Publisher:

Father Dr hab. Roman **Bogacz** Th.D. – Church Assistant (atbogacz[at]cyf-kr.edu.pl),
Father Ireneusz **Okarmus**, Th.M. – Church Assistant (iokarmus[at]parafiapiaskinowe.pl)
[Church assistants (ecclesiastical assistants) were appointed by His Eminence Metropolitan Cardinal
Stanisław **Dziwisz**, Th.D., The Metropolitan Curia in Cracow, 15.05.2013, Number 1132/2013]

On the cover of the periodical (first page of the cover [front cover]):

The Miraculous Image of Merciful Jesus, renowned for the graces received, in the Shrine of the Divine
Mercy in Kraków-Łagiewniki, painted by Adolf Hyła (20th c.).
Łaskami słynący obraz Jezusa Miłosiernego, pędzla Adolfa Hyły z Sanktuarium Bożego Miłosierdzia
w Krakowie-Łagiewnikach (20 wiek) © Zgromadzenie Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia

On the cover of the periodical (the last page of the cover [back cover]):

Pope John Paul II & Bogdan Jankowicz, Vatican, 11th November 1981 (photo: Arturo Mari)

The text on the last page of the cover:

Marek Mariusz Tytko, transl. into English by Adelajda Sielepin CHR, Muir Evenden & Mark Bonnet

Cover design:

The cover was designed by Krzysztof Kubicki and inspired by Marek Mariusz Tytko,
Design consultant: Jarosław Kubicki

The graphic trademark of the Quarterly and the Foundation (a Christian fish):

Edward Przebieracz and Krzysztof Kubicki inspired by Marek Mariusz Tytko



ISSN: 2299-9922 [for paper's print version]

[The National Library in Warsaw, The National Centre of the ISSN, 18.02.2013]

e-ISSN 2391-9418 [for online version]

[The National Library in Warsaw, The National Centre of the ISSN, 05.12.2014]

**Additional information on
Religious and Sacred Poetry : An International Quarterly of Religion, Culture and Education**

The journal is published both in electronic and in paper version. Both versions of 2013 and 2014 are provided with a list of reviewers.

The journal uses a reviewing procedure which is described in the electronic and paper version. It follows the rules presented in the Communication of the Polish Ministry of Science and Higher Education.

The volume and issue number of the journal that contains a description of the reviewing procedure: 3/2014.

Direct link to the website containing the description of the reviewing procedure:
http://religious-and-sacred-poetry.info/wordpress/?page_id=104

The journal has a working and up-to-date website.
All the journal reviewers in 2013-2014 were external reviewers.

All the scholarly articles published in the journal in 2013-2014 are provided with a title and an abstract in English.

In 2013-2014 no joint (double) issues of the journal were published.

In 2013-2014 there was a six-month delay in publishing the journal, due to editorial reasons.

Over 50% of the authors of scholarly articles published in the journal in 2013-2014 are academics working at the universities or other scholarly institutions in the countries other than the country where the journal is published (i.e. Poland)

28 scholarly articles were published in the journal in 2013.

Over 50 % of the people reviewing articles for the journal in 2013-2014 were affiliated to scholarly institutions in the countries outside Poland.

The frequency of publication: every three months

Over 50 % of scholarly articles published in the journal in 2013-2014 were written in English or Russian.

32 members of the Editorial Board work for scholarly or educational institutions in the countries outside Poland, that is outside the country where the journal is published (it refers to the situation on 31.12.2013).

10 members of the Editorial Board work in scholarly or teaching institutions in Poland, that is the country where the journal is published (it refers to the situation on 31.12.2013).

100 % of scholarly articles published in the journal in 2013-2014 are accessible on the Website.

The first year of the journal's publication : 2013.

Spis ilustracji / Table of Illustrations:

Ilustracja / Illustration 1.

*Papież Jan Paweł II i Bogdan Jankowicz,
Watykan, dnia 11 listopada 1981 r. (autor fotografii: Arturo Mari) 17*

Ilustracja / Illustration 2.

*Pieczętka papieskiego fotografika – Arturo Mariego,
Watykan, dnia 11 listopada 1981 r. (autor: Arturo Mari) 18*

Ilustracja / Illustration 3.

*Grodno. Kościół pod wezwaniem Podniesienia Świętego Krzyża.
Zabytek z XVI stulecia 44*

Ilustracja / Illustration 4.

*Grodno. Kościół i klasztor Brygidek. Zabytek
z początku XVII stulecia 230*

Ilustracja / Illustration 5.

*Grodno. Kalożska Cerkiew (Cerkiew na Kaloży [Koloży]),
tj. Cerkiew prawosławna pod wezwaniem św. Borysa i Gleba. Zabytek
z pierwszej połowy XII stulecia. Najstarsza Cerkiew Prawosławna
w tej części Europy 262*

Ilustracja / Illustration 6.

*Anna Marta Żukowska nad Kanalem Grande w Wenecji
(Włochy), lipiec 2012 r. 272*

Ilustracja / Illustration 7.

*Bogusław Żurkowski w Krakowie w Podziemnym Salonie
Artystyczno-Literacko-Muzycznym (PSALM-ie)
przy Parafii p.w. Matki Bożej Różańcowej na Piaskach Nowych,
10 czerwca 2012 r. (Autor fotografii: Andrzej Szełęga) 290*

Spis treści

<i>Spis ilustracji</i> [po polsku]	8
<i>Spis treści</i>	9
<i>Table of Contents</i>	13
MAREK MARIUSZ TYTKO (Polska), <i>O „Poezji Religijnej i Sakralnej” (6)</i> [tekst po polsku]	19
I. Dissertations and Articles (Rozprawy i Artykuły)	43
MARINA VITALIÏVNA BABENKO-ŽIRNOVA [MARINA VITAL'EVNA BABENKO-ŽIRNOVA (МАРИНА ВІТАЛІЇВНА БАБЕНКО-ЖИРНОВА, МАРИНА ВИТАЛЬЄВНА БАБЕНКО-ЖИРНОВА)] (Ukraina) <i>Sacral motifs in Ukrainian contemporary philosophical lyrics</i> [<i>Motywy sakralne w ukraińskiej współczesnej liryce filozoficznej</i> (tekst po angielsku)]	45
EDITA PRÍHODOVÁ (Słowacja) <i>Catholicism and Modernism in Bohemia and Slovakia in the First Half of the 20th Century</i> [<i>Katolicyzm i modernizm w Czechach i na Słowacji w pierwszej połowie 20 wieku</i> (tekst po angielsku)]	65
EDITA PRÍHODOVÁ (Słowacja) <i>Katolicizmus a modernizmus v Čechách a na Slovensku v prvej polovici 20. storočia</i> [<i>Katolicyzm i modernizm w Czechach i na Słowacji w pierwszej połowie 20 wieku</i> (tekst po słowacku)]	91
JANA JUHÁSOVÁ (Słowacja) <i>Prayer in Contemporary Slovak Poetry (Current Genre Tendencies)</i> [<i>Modlitwa we współczesnej poezji słowackiej (Aktualne tendencje gatunku),</i> (tekst po angielsku)]	115

JANA JUHÁSOVÁ (Słowacja)
Modlitba v súčasnej slovenskej poézii (Aktuálne žánrové tendencie)
 [Modlitwa we współczesnej poezji słowackiej (Aktualne tendencje gatunku),
 (tekst po słowacku)] 141

ROKSANA ZGIERSKA (Polska)
Can a Sinner Be a Saint? Graham Greene's Unorthodox Saints
in The Power and the Glory and Brighton Rock
 [Czy grzesznik może być świętym? Grahama Greene'a nieortodoksyjni święci
 w Moc i chwała oraz Skała Brighton (tekst po angielsku)] 163

RITA TREIJA (Łotwa)
Biblical Quotations in Latvian Cemetery Epitaphs
 [Cytaty biblijne w łotewskich epitafiach cmentarnych (tekst po angielsku)] 187

STEFAN RADZISZEWSKI (Polska)
Monolog ironicznego marzyciela. Don Fernando Pessoa i
jego Livro do Desassossego [tekst po polsku] 205

II. Book Reviews (Recenzje książek) 229

OKSANA MIKOLAÏVNA SLÏPUŠKO
 [OKSANA MIKOLAIVNA SLIPUSHKO]
 [ОКСАНА МИКОЛАЇВНА СЛІПУШКО] (Ukraina)
 [Rec. książki:] Ol'ga Al'bertivna Bigun, *Byzantinism: pro et contra*
(Ambivalence of Byzantinism in Taras Shevchenko's writings)
 [Bizantyjskość: za i przeciw (Ambiwalencja bizantynizmu w pisarstwie
 Tarasa Szewczenki) (tekst po angielsku)] 231

MAREK MARIUSZ TYTKO
 [Rec. książki:] Wojciech Kudyba, *W końcu świat* (tekst po polsku) 239

MAREK MARIUSZ TYTKO
 [Rec. książki:] Ks. Wacław Buryła, *Dogonić światło* (tekst po polsku) 245

MAREK MARIUSZ TYTKO	
[Rec. książki:] o. Eligiusz Dymowski, <i>Dotyk pamięci. (Wiersze wybrane)</i>	
(tekst po polsku)	247

III. Reports (Sprawozdania) 261

LIBOR MARTINEK (Czechy)	
<i>Preklady z literární tvorby Karola Wojtyły do češtiny [Przekłady twórczości literackiej Karola Wojtyły na czeski (tekst po czesku)]</i>	263

IV. A Sacred Picture (Obraz sakralny) 271

ANNA MARTA ŻUKOWSKA (Polska)	
<i>Obraz Jezusa Miłosiernego w Krakowie-Łagiewnikach</i> [tekst po polsku]	273

V. Information for Authors (Informacja dla Autorów) 279

Evaluation Form	281
Формуляр рецензии	283
Formularz recenzji	285
Autorzy tekstów w tomie 2 (6) 2014	287
Autorzy artykułów recenzowanych w tomie 2 (6) 2014	288

VI. Information on the Editors (Informacja o Redaktorach) ... 289

Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po angielsku]	291
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po polsku]	292
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po czesku]	293
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po słowacku]	294

Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po rosyjsku]	295
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po ukraińsku]	296
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po białorusku]	297
Informacja o Redaktorze Naczelnym „Religious and Sacred Poetry” [tekst po angielsku]	298
Informacja o Redaktorze Naczelnym „Religious and Sacred Poetry” [tekst po polsku]	299
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po czesku]	300
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po słowacku]	301
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po rosyjsku]	302
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po ukraińsku]	303
Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry” [tekst po białorusku]	304

Table of Contents

<i>Table of Illustrations</i> [in Polish]	8
---	---

<i>Table of Contents</i> [in Polish]	9
--	---

<i>Table of Contents</i> [in English]	13
---	----

MAREK MARIUSZ TYTKO (Poland)

<i>On the "Religious and Sacred Poetry" (6)</i> [the text in Polish]	19
--	----

I. Dissertations and Articles (Rozprawy i Artykuły) 43

MARINA VITALIÏVNA BABENKO-ŽIRNOVA

[MARINA VITAL'IEVNA BABENKO-ŽIRNOVA] (Ukraine)

Sacral motifs in Ukrainian contemporary philosophical lyrics

[the text in English]	45
-----------------------------	----

EDITA PRÍHODOVÁ (Slovakia)

*Catholicism and Modernism in Bohemia and Slovakia in the First Half
of the 20th Century*

[the text in English]	65
-----------------------------	----

EDITA PRÍHODOVÁ (Slovakia)

*Catholicism and Modernism in Bohemia and Slovakia in the First Half
of the 20th Century*

[the text in Slovak]	91
----------------------------	----

JANA JUHÁSOVÁ (Slovakia)

Prayer in Contemporary Slovak Poetry (Current Genre Tendencies)

[the text in English]	115
-----------------------------	-----

JANA JUHÁSOVÁ (Slovakia)

Prayer in Contemporary Slovak Poetry (Current Genre Tendencies)

[the text in Slovak]	141
----------------------------	-----

ROKSANA ZGIERSKA (Poland)	
<i>Can a Sinner Be a Saint? Graham Greene's Unorthodox Saints</i>	
<i>in The Power and the Glory and Brighton Rock</i> [the text in English]	163

RITA TREIJA (Latvia)	
<i>Biblical Quotations in Latvian Cemetery Epitaphs</i>	
[the text in English]	187

STEFAN RADZISZEWSKI (Poland)	
A Monologue of an Ironic Dreamer: Don Fernando Pessoa and His <i>Book of Disquiet</i> [the text in Polish]	205

II. Book Reviews 229

OKSANA MIKOLAÏVNA SLÏPUŠKO	
[OKSANA MIKOLAIVNA SLIPUSHKO]	
[ОКСАНА МИКОЛАЇВНА СЛІПУШКО] (Ukraine)	
[The review of the book:] Ol'ga Al'bertivna Bigun, <i>Byzantinum: pro et contra</i>	
<i>(Ambivalence of Byzantinism in Taras Shevchenko's writings)</i>	
[the text in English]	231

MAREK MARIUSZ TYTKO	
[The review of the book:] Wojciech Kudyba, <i>W końcu świat</i>	
[The World in the end], [the text in Polish]	239

MAREK MARIUSZ TYTKO	
[The review of the book:] Father Wacław Buryła, <i>Dogonić światło</i>	
[To Catch the Light up], [the text in Polish]	245

MAREK MARIUSZ TYTKO	
[The review of the book:] Father Eligiusz Dymowski, <i>Dotyk pamięci. (Wiersze wybrane)</i> [<i>The Touch of the Memory. (The Selected Verses)</i>],	
[the text in Polish]	247

III. Reports 261

LIBOR MARTINEK (Czech Republic)

Translations of Literary Works by Karol Wojtyła into Czech

[the text in Czech] 263

IV. A Sacred Picture 271

ANNA MARTA ŻUKOWSKA (Poland)

The Picture Jesus of Mercy in Cracow-Lagiewniki [the text in Polish] 273

V. Information for Authors 279

Evaluation Form [in English] 281

Evaluation Form [in Russian] 283

Evaluation Form [in Polish] 285

The Authors of the Texts in the Issue 2 (6) 2014 287

The Authors of the Reviewed Papers in the Issue 2 (6) 2014 288

VI. Information on the Editors 289

Information about the Chief of the International

Scholarly Council of „Religious and Sacred Poetry” [the text in English] 291

Information about the Chief of the International

Scholarly Council of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Polish] 292

Information about the Chief of the International

Scholarly Council of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Czech] 293

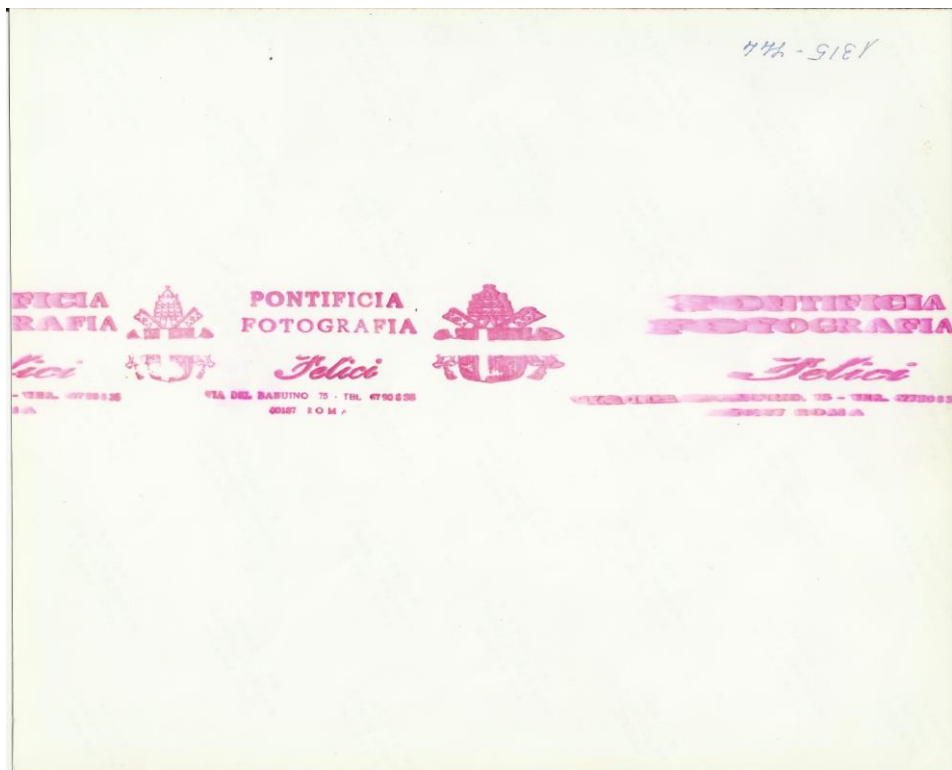
Information about the Chief of the International

Scholarly Council of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Slovak] 294

Information about the Chief of the International Scholarly Council of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Russian]	295
Information about the Chief of the International Scholarly Council of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Ukrainian]	296
Information about the Chief of the International Scholarly Council of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Belarusian]	297
Information about Editor-in-Chief of „Religious and Sacred Poetry” [the text in English]	298
Information about Editor-in-Chief of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Polish]	299
Information about Editor-in-Chief of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Czech]	300
Information about Editor-in-Chief of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Slovak]	301
Information about Editor-in-Chief of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Russian]	302
Information about Editor-in-Chief of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Ukrainian]	303
Information about Editor-in-Chief of „Religious and Sacred Poetry” [the text in Belarusian]	304



Ilustracja / Illustration 1. Papież Jan Paweł II (po lewej) i Bogdan Jankowicz (po prawej, z kwiatami), Watykan, dnia 11 XI 1981 r. Autor fotografii: Arturo Mari. Zdjęcie ze zbiorów prywatnych Bogdana Mariana Jankowicza (Kraków).



Ilustracja / Illustration 2. Odwrocie zdjęcia przedstawiającego papieża Jana Pawła II oraz Bogdana Jankowicza, Watykan, dnia 11 XI 1981 r. Na odwrociu pieczętka papieskiego fotografika – Arturo Mariego o treści: Pontificia fotografia. Autor fotografii: Arturo Mari. Zdjęcie ze zbiorów prywatnych Bogdana Mariana Jankowicza (Kraków)

O „Poezji Religijnej i Sakralnej” (6)

Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus! Szczęść Boże!

Laudetur Jesus Christus! Beneficiat vobis Deus!

Ἐυλογῆμενος ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς! Ὁ Θεὸς ὑμῶς αὐτοὺς εὐλογεῖ!

Z wielką przyjemnością oddajemy w Państwa ręce szósty numer naszego recenzowanego naukowo (Peer Review) czasopisma międzynarodowego „Religious and Sacred Poetry”. Z pewnym poślizgiem czasowym, ale tom ukazał się i to bardzo cieszy. Wspólnym wysiłkiem redakcyjnym, autorskim i recenzentkim społecznie doprowadziliśmy do kolejnej publikacji. Każdy dołożył własną cząstkę bezinteresownej pracy w służbie nauki i to przynosi owoc obfity, mimo trudności. Razem możemy więcej. To zdanie powtarzam od wielu lat jako ważną zasadę działania społecznościowego i owo *principium* się sprawdza.

Pragnę przypomnieć i powtórzyć w tym miejscu raz jeszcze, że nasz kwartalnik naukowy, który stara się wypełnić lukę tematyczną, swoistą niszę wśród międzynarodowych periodyków akademickich, tworzony jest przez zespół uczonych z dwunastu krajów świata. Dla recenzowanych artykułów naukowych głównym językiem jest angielski. Jesteśmy czasopismem spełniającym warunki naukowości, nie jesteśmy natomiast pismem konfesyjnym. Jako społeczność uczonych różnych kultur narodowych gromadzimy badaczy wielu państw, głównie z Europy Środkowej i Wschodniej wokół problematyki religijnej kultury literackiej, w tym szczególnie wokół zagadnień poezji religijnej i sakralnej. Jesteśmy świadomi faktu, że dwa aspekty – religijny i sakralny w literaturze – obecne są także w pewnych typach utworów dramatycznych i prozatorskich. Stąd nie stronimy na naszych łamach od zamieszczania tekstów na tematy prozy religijnej i dramatu religijnego.

Religijność i sakralność w liryce, epice i dramacie ujawniają się w wielu dziełach różnych kultur. Nas jednak interesują te kultury, które czerpią z ducha chrześcijaństwa. Do istoty duchowości chrześcijaństwa należy transcendentność, zwrócenie się ku Dobru, Prawdzie i Pięknu, które są wszak Imionami Bożymi, według znanej koncepcji Pseudo-Dionizego Areopagity. Dobro, prawda i piękno są wartościami obecnymi także w każdej literaturze pięknej jako literackie, twórcze odzwierciedlenie transcendentaliów: Dobra, Prawdy i Piękna, które są tożsame z Bytem jako takim. Nie może wszak być prawdziwe to, co nie istnieje, co jest poza

bytem i nigdy nie istniało oraz istnieć mnie będzie (nic). Nie może ponadto być dobre to, czego nie ma (nic), ani jest piękne to, co nie istnieje (nic nie może być piękne, bo piękno dotyczy bytu, a nie – niebytu).

Filozofia literatury podpowiada nam, że każda literatura w jakiś sposób dotyczy bytu, czy to realnie istniejącego, czy to stworzonego jako fikcja literacka i jako pewna fikcja egzystującego w danym utworze literackim. Nawet opisując nicość, niebyt, pisarz opisuje to, co nie istnieje z pozycji własnego bytu, czyli z pozycji istniejącego pisarza. Spojrzenie jego zatem nie jest spojrzeniem 'nicości w nicość', 'niebytu w niebyt', ale dotyczy punktu widzenia konkretnego autora, czyli jak najbardziej realnego sprawcy dzieła literackiego.

Prezentujemy wyniki badań nad realnie istniejącą kulturą chrześcijańską, wężziej: literaturą chrześcijańską i chrześcijaństwem inspirowaną. Stąd w poszczególnych tomach można już obecnie dostrzec oraz można będzie w przyszłości, mamy taką nadzieję, również znaleźć – opracowania naukowe dotyczące twórców zarówno prawosławnych, katolickich, jak i protestanckich, niezależnie od osobistych konfesji religijnych poetów/pisarzy, nadto niezależnie od i/lub wyznania osób analizujących ich twórczość – badaczy z różnych krajów. Staramy się ukazywać prawdę o poezji religijnej, o literaturze chrześcijańskiej lub inspirowanej chrześcijaństwem, zgodnie z rzeczywistym stanem rzeczy, w oparciu o analizowane realne źródła literackie. Szerzej ujmując – pragniemy także ukazywać źródła kulturowe i religijne literatury chrześcijańskiej.

1. Problematyka badań nad liryką religijną

Ważny jest powrót do istoty literatury chrześcijańskiej, do wspólnych źródeł naszych kultur w ramach cywilizacji śródziemnomorskich, szczególnie do kultury łacińskiej i greckiej oraz religii opartej o Objawienie zapisane na kartach Starego i Nowego Testamentu (Biblii) oraz w Tradycji wschodniej i zachodniej Kościoła Chrystusowego. Poezja religijna, w szczególności liryka religijna ma oczywiście w każdym kraju swoją osobną historię rozwoju oraz odrębną problematykę badawczą, a każdy naród chrześcijański, który bada korzenie własnej kultury, sięga do skarbcza przeszłości i wydobywa z niego bezcenne perełki arcydzieł liryki religijnej.

Każdy naród ma swoją kulturę, a nasze narody chrześcijańskie mają własne dzieje kultur narodowych, w tym swój „kanon” lektur dzieł wybitnych, także w zakresie literatury religijnej. Istnieją także poszczególne szkoły badawcze, ukierunkowane na drażnienie problematyki liryki religijnej, zwłaszcza w arcydziełach literackich. Dzieje owych szkół badawczych (narodowych) warto byłoby swoją drogą opisać także na łamach „Religious and Sacred Poetry” w szeregu osobnych artykułach naukowych, do czego zachęcam Autorów.

Z pewnością najbardziej znanym w Polsce ośrodkiem badawczym chrześcijańskiej literatury religijnej jest Katolicki Uniwersytet Lubelski, dzięki wieloletniej działalności prof. Stefana Sawickiego, nestora polskich „sakrologów” i jego uczniów lub współpracowników. W Polsce warto wskazać także na Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, gdzie wiele uwagi poświęca się badaniu literatury pięknej w aspekcie religijnym, „sakrologicznym” (np. Krzysztof Dybciak, Wojciech Kudyba). W Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie znaną badaczką *sacrum* w literaturze jest Zofia Zarębianka. To tylko przykładowe nazwiska polskich uczonych zajmujących się tą problematyką.

Również na Ukrainie ujawnia się silna szkoła „sakrologiczna”, reprezentowana przez dwie siostry – Marianę i Zorianę Bogdaniwny Łanowik (Łanowyk, Lanovik) z Tamopola oraz Anatolija Ewgeniewicza Niamcu z Czerniowców, ponadto uniwersytecki ośrodek w Kijowie prowadzi badania nad *sacrum* w literaturze ukraińskiej i religijnymi odniesieniami do kultury staroruskiej (np. Oksana Slipuszek i inni). Na Słowacji widać także aktywność w zakresie badań nad duchowością w literaturze (np. Ivica Hajdučeková w Koszycach). Na pewno w każdym europejskim kraju chrześcijańskim można by znaleźć przykłady badaczy zajmujących się tematyką „sakrologiczną”, duchową, mistyczną, religijną, chrześcijańską w literaturze pięknej. Czekamy na Autorów, którzy nam sumarycznie, syntetycznie opiszą dokonania badawcze „sakrologów” w swoich własnych krajach, dzięki czemu mielibyśmy obraz porównawczy stanu badań i pewne rozeznanie, w jakim punkcie obecnie znajdują się owe badania w każdym z państw europejskich, a zwłaszcza w krajach Europy Środkowej i Wschodniej, przeważnie – słowiańskich.

Narody słowiańskie są narodami chrześcijańskimi u korzeni, więc w każdym narodzie słowiańskim, tak samo jak i u innych, istnieje szereg arcydzieł literatury religijnej. Myślę, że każdy z narodów słowiańskich wypracował sobie swój kanon lektur liryki religijnej. Mają swoje dzieła liryki religijnej, epiki religijnej i dramatu religijnego poszczególne narody a nawet grupy etniczne słowiańskie (podaję wykaz alfabetycznie): Białorusini, Bośniacy, Bułgarzy, Chorwaci, Czarnogórcy, Czesi, Macedończycy, Polacy, Rosjanie, Rusini, Serbołużyczanie, Serbowie, Słowacy, Słowenci, Ukraińcy. Mamy świadomość, że w Bośni i Hercegowinie żyją różne narody i grupy etniczne o zróżnicowanych religiach (katolicy Chorwaci, prawosławni Serbowie i słowiańscy muzułmanie).

Należy zapytać zatem (wyliczając alfabetycznie dla porządku): czym charakteryzują się poszczególne – „etnicznie” rozumiane – słowiańskie literatury chrześcijańskie: 1) białoruska liryka religijna, 2) bośniacka liryka religijna, 3) bułgarska liryka religijna, 4) chorwacka liryka religijna, 5) czarnogórska liryka religijna, 6) czeska liryka religijna, 7) macedońska liryka religijna, 8) polska liryka religijna, 9) rosyjska liryka religijna, 10) ruska (rusińska) liryka religijna, 11) serbo-

łużycka liryka religijna, 12) serbska liryka religijna, 13) słowacka liryka religijna, 14) słoweńska liryka religijna, 15) ukraińska liryka religijna?

Rzecz jasna, katalog owych liryk narodowych nie jest zamknięty. Na Morawach czy czeskim Śląsku istnieje tendencja do tworzenia odrębnych, własnych literatur pisanych w językach regionalnych (lokalnych gwarach lub dialektach). Podobnie w Polsce zaczyna wyodrębniać się lokalna literatura piękna (także z chrześcijańską motywiką religijną) pisana w językach regionalnych (kaszubski na Pomorzu) lub gwarach śląskich (na Górnym Śląsku i Śląsku Opolskim) albo w gwarze podhalańskiej lub orawskiej (w Małopolsce). Łemkowie także tworzą literaturę z motywiką chrześcijańską (prawosławną) w swoim języku regionalnym tzw. 'łemkowskim' (nazywanym także czasem 'rusińskim' albo uznawanym za jeden z dialektów języka ruskiego/ukraińskiego).

Z pewnością wymienione przykłady lokalnej literatury chrześcijańskiej, pisanej w językach regionalnych oraz w miejscowych gwarach i dialektach, nie wyczerpują listy owych peryferyjnych literatur regionalnych egzystujących na marginesie dominujących w danych krajach literatur narodowych.

Tu nakreślono pewien obszar badawczy, który nas szczególnie interesuje jako czasopismo. Dzieła (i arcydzieła) liryczne, epiczne i dramatyczne w aspekcie chrześcijańskich motywów, inspiracji, korzeni, jakie odnaleźć możemy w poszczególnych literaturach narodowych i regionalnych, stanowią rezerwar badawczy nie tylko dla literaturoznawców, ale także dla kulturoznawców, teologów literatury, psychologów literatury, pedagogów literatury (w tym – dydaktyków literatury), nadto socjologów literatury, filozofów literatury, etnologów literatury, historyków literatury i historyków kultury itd. Interdyscyplinarność badań nad chrześcijańską literaturą piękną jest oczywista. Poniżej stawiam szereg pytań badawczych – problemów do rozwiązania.

Czy istnieją jakieś odrębne, charakterystyczne cechy wyżej wymienionych, narodowych i regionalnych literatur słowiańskich, poza tym, że są one pisane w innym języku narodowym – na ogół w jednym dominującym („literackim”) oraz w jakichś odmianach regionalnych (gwarach, dialektach)? Kwestia regionalizmu liryki religijnej to osobne zagadnienie, warte uwagi nie tylko językoznawczej czy etnologicznej. Na czym polegają istotne odrębności, różnice pomiędzy lirykami religijnymi poszczególnych narodów („etnosów”)?

Czy można uogólnić jakieś cechy narodowej liryki i znaleźć w każdej kulturze narodowej (w tym także – w każdej kulturze słowiańskiej) jakieś cechy wspólne liryki religijnej danego narodu?

Czy wreszcie istnieją jakieś cechy wspólne wszystkich słowiańskich liryk religijnych (szerzej: wszystkich literatur religijnych Słowian)? Czy owym wyróżnikiem jest chrześcijańskość? Rzecz w tym, że literacka kultura chrześcijańska, sięgająca do tekstów biblijnych jest zogniskowana wokół określonej tradycji religijnej. Nie można udawać, że nie ma owej tradycji chrześcijańskiej w każdym

narodzie słowiańskim, bo istnienie chrześcijaństwa we wszystkich kulturach Słowian jest faktem niezaprzeczalnym.

Czy zatem, skoro owa wspólna słowiańska tradycja chrześcijańska nadal istnieje? Czy można mówić o chrześcijańskiej liryce słowiańskiej? Wszak w chrześcijańskiej liryce Słowian zapewne są jakieś cechy wspólne, poza oczywistym elementem wspólnotowym – natury językowej. Słowianie w pewnym stopniu rozumieją się, mimo różnorodności swoich języków, dzięki wspólnym, praszłowiańskim korzeniom językowym. Może właśnie z owej wspólnotowości wzajemnego rozumienia językowego wynikają także wspólne cechy rozumienia świata i wspólne elementy kreowania świata przedstawionego w literaturze pięknej?

Chrześcijańskość i słowiańskość – jako dwa bardzo istotne wyróżniki narodowych liryk religijnych wszystkich narodów słowiańskich – to jest hipoteza, którą tu stawiam, jako zagadnienie warte podjęcia. Czy tak jest w istocie – wykażą badania nad poszczególnymi obszarami literatur narodowych u Słowian. Zachęcam szczególnie uczonych z wszystkich krajów słowiańskich do przyjrzenia się owej problematyce badawczej, której na imię: chrześcijańska poezja religijna, chrześcijańska liryka religijna. To podwójne dopowiedzenie jest istotne (chrześcijańska, religijna). Może wszak istnieć także niechrześcijańska poezja / liryka religijna (np. muzułmańska, żydowska, hinduska, buddyjska, bahaistyczna itd.), ale nasze czasopismo koncentruje się na literaturze inspirowanej chrześcijaństwem, a nie – islamem, judaizmem, hinduizmem czy buddyzmem lub bahaizmem itd. Nie wyklucza to badań komparatystycznych pomiędzy chrześcijańską poezją/liryką religijną a religijnymi literaturami niechrześcijańskimi.

Także chrześcijańska proza religijna i chrześcijański dramat religijny stanowią elementy konstytutywne poszczególnych literatur, dopełniając chrześcijańską lirykę religijną. One również warte są uwagi badaczy.

Nasze czasopismo jest otwarte na wszelkie badania literatury pięknej o korzeniach chrześcijańskich. Literacka kultura religijna jest wszak zagadnieniem bardzo pojemnym i nie należy stawiać granic badaniom humanistycznym tam, gdzie ich nie ma. Chrześcijaństwo w zasadzie jest istotną cechą dziejów wszystkich kultur europejskich, wyjątki od tej reguły są stosunkowo nieliczne na kontynencie europejskim. Myślę tu na zasadzie wyjątków o kulturach narodów o dominującym udziale islamu, jakimi są np. kultura turecka, tatarska albo nawet albańska, do pewnego stopnia także kultura Bośni i Hercegowiny. Tu kwestia jednak jest złożona, islam nie jest jedyną religią w tym kraju, skoro Bośniakami są także mieszkający tam Serbowie i Chorwaci – czyli na ogół chrześcijanie).

Przyjmując to zastrzeżenie odnośnie do wyjątków, można powiedzieć, że chrześcijaństwo jest rdzeniem wszystkich kultur europejskich u korzeni. Bogusław Żurkowski używał często określenia: 'centrum aksjologiczne kultury europejskiej', przez co należy rozumieć: 1) chrześcijaństwo, chrześcijański system wartości, będący zarazem uniwersalnym systemem aksjologicznym, 2) Boga Osobowe-

go jako Najwyższe Dobro, Prawdę i Piękno, Osobowy Byt Absolutny, czyli Transcendencję.

Niezależnie od proveniencji narodowej i dziejów kulturowych – europejskie kultury są w swojej istocie u korzeni chrześcijańskie. Wynika z tego, że chrześcijańska poezja (liryka) religijna przynależy do istotnego zasobu wszystkich w zasadzie kultur Europy.

Liryka, epika, dramat – w aspekcie obecności religijnej literatury chrześcijańskiej; poezja, proza – w kontekście motywów ważnych dla chrześcijaństwa – to są pola badawcze, które jako czasopismo chcielibyśmy „uprawiać” (literacka kultura religijna, chrześcijańska kultura literacka). ‘Kulturę’ należy tu rozumieć od łacińskiego rdzenia, *colo, colere* (uprawiać, łac. *cultura* – uprawa). Problematyka badań nad lirką religijną jest bardzo obszerna i na pewno nie da się jej wyczerpać w kilku tomach, a tym bardziej w jednym tekście propedeutycznym, niejako wprowadzającym w tę ważną dla nas tematykę.

Nasze niszowe czasopismo próbuje wypełnić lukę w humanistyce, zajmując się programowo odnośną problematyką chrześcijańskich literatur i jej okolicami, obszarami pogranicza interdyscyplinarnego, istotnego wszak dla humanistyki jako zespołu dyscyplin naukowych, skoncentrowanych na człowieku i jego piśmiennictwie, utworach zapisanych w różnorodnej formie.

2. Definicja chrześcijańskiej liryki religijnej

Chciałbym w tym miejscu przypomnieć, na zasadzie rzutu oka w przeszłość badawczą polskiej humanistyki, przykładowo dawne ujęcie religijnej liryki chrześcijańskiej. Należy cofnąć się do połowy XX wieku i przypomnieć jeden tylko przykład lubelskiej szkoły badań nad lirką religijną. W państwach totalitarnych (komunistycznych) na przestrzeni zniewolonej od europejskiej rzeki Łaby aż po azjatycką, dalekowschodnią Czukotkę – jedynym (katolickim!) wolnym uniwersytetem był KUL – Katolicki Uniwersytet Lubelski. Pragnę tu przytoczyć i odnieść do współczesności pewien ważny artykuł o liryce religijnej z 1957 r.

Na posiedzeniu Komisji do Badań nad Literaturą Katolicką (w Lublinie w dniu 14 maja 1957 r.) członkini tego gremium naukowego, Maria Jasińska (późniejsza – Maria Jasińska-Wojtkowska) – jak czytamy w opublikowanym sprawozdaniu towarzystwa naukowego na KUL-u – przedstawiła swoją pracę pt. *Problematyka badań nad lirką religijną*. Warto przytoczyć ten krótki tekst w całości, aby naocznie przekonać się, jak wówczas ujmowano chrześcijańską lirkę?

Można zadać sobie pytanie: czy z perspektywy ponad półwiecza, jakie upłynęło od czasu wystąpienia tejże uczoney, zmieniło się istotnie wiele w odnośnej materii badawczej? Co pozostaje z owej problematyki – niezmiennie, a co uległo modyfikacji? Jakie uniwersalne kwestie w zakresie liryki religijnej wspomniana uczona poruszyła? Z jakich jej konstatacji można by i dzisiaj jeszcze skorzystać,

bez narażenia się na niemerytoryczny w końcu, ale dotkliwy dla wielu zarzut „przestarzałości”, „nienowoczesności” metodologicznej?

Maria Jasińska w 1957 r. w swoim filozoficznie ‘klasycznym’ (bo nawiązującym do ‘klasycznego’, post-Arystotelesowskiego i tomistycznego podziału władz ducha ludzkiego na rozum, wolę i uczucia) tekście referowała w skrócie tezy literaturoznawcze, wyraźnie post-Ingardenowskie (kategoria przeżycia estetycznego w literaturze religijnej), odnosząc się przy okazji także do kilku polskich badaczy literatury XIX i XX w. w następujących słowach¹:

„Pojawiające się w ostatnich dziesiątkach lat prace na temat religijności poszczególnych poetów oraz antologie poezji religijnej wskazują już przez sam chociażby dobór materiału brak skryształizowanych podstawowych pojęć w tej dziedzinie. Wykorzystując zresztą dorobek polskich badań, łączący się z nazwiskami [Józefa] Tretiaka [1841-1923], [Ignacego] Chrzanowskiego [1866-1940], [Walerego] Gostomskiego [1854-1915], [Juliusza] Kleinera [1886-1957], [Jana] Kotta [1914-2001], [Wacława] Borowego [1890-1950] i [Stefana] Lichańskiego [1914-1983], autorka zarysowuje własną koncepcję liryki religijnej, przedstawia propozycje jej klasyfikacji, porusza problematykę różnych aspektów wartościowania liryki religijnej i wskazuje na przydatność badania jej dla różnych dziedzin.

Istota liryki religijnej. Po przeciwstawieniu się definicji I. Chrzanowskiego ([liryką religijną jest] »utwór budzący jednocześnie uczucia estetyczne i religijne«) jako jednostronnej, bo opartej wyłącznie na emocjonalnej koncepcji liryki i religii oraz niebezpiecznej ze względu na ukryty w niej psychologizm, zostaje przedłożona następująca: Utwór należący do liryki religijnej jest to utwór, którego głównym tematem jest pewien rodzaj przeżycia religijnego. Przeżycie jest tu rozumiane szeroko – nie odnosi się tylko do uczuć, lecz również obejmuje akty intelektu i woli, tak[,] że obok liryki emocjonalnej[,] może objąć wszystkie inne typy. Ponieważ religia jest ujęta jako stosunek jakiegś łączności z bóstwem, stąd przeżycie religijne rozumiane jest jako stan uznawania przez przeżywający podmiot albo bezpośrednio istnienia samego bóstwa, albo pośrednio – poprzez fakty, stany rzeczy, zjawiska z nim związane. Tak pojęte przeżycie religijne musi być w utworze nie elementem marginesowym tylko, lecz dominantą tematyczną całości. Stanowisko to zdecydowanie zacieśnia zakres pojęcia »liryka religijna« i wyodrębnia trzy oddzielne kręgi problematyki badawczej, oparte na częściowo różnym, częściowo zaś krzyżującym się || [s. 58:] konkretnym materiale badawczym: 1) badanie poezji religijnej, 2) badanie wyznaniowości poezji, 3) badanie elementów religijnych w poezji. Przedstawione tu uwagi obracają się wyłącznie w pierwszym kręgu.

Problem klasyfikacji. Punktem wyjścia są tutaj rozróżnienia S[tefana] Lichańskiego zawarte w artykule *Liryka religijna Staffa*. Ze względu na stosunek do istniejących systemów religijnych[,] można mówić o [1.] liryce religijnej nieokreślonej i [2.] liryce [religijnej] konkretnego systemu religijnego. W zależności od typu przeżycia religijnego można dostrzec całą skalę przeżyć ograniczoną biegunowo przeciwstawnymi sobie przeżyciami uwielbienia i buntu a zawierającą w sobie – przykładowo – miłość, ufność, strach. Zróżnicowany może być również stopień kontaktu z bóstwem: szukanie, wahanie, pewność, jak również i postawa przeżywającego podmiotu, mogąca być albo bezinteresowna, skierowana ku czystej kontemplacji jakiegoś stanu rzeczy lub utylitarna, estetyzująca, problematyzująca. Sam przedmiot przeżycia religijnego może występować w różnych postaciach, które można ująć w dwie zasadnicze grupy: 1) przedmiot wyłącznie religijny: Bóg, Matka Boska, Święci, dogmaty, liturgia, 2) przedmiot związany ściśle z religijnym, np. zagadnienia narodowe, społeczne,

¹ W nawiasach kwadratowych [] – zawarto dopiski moje (M.M.Tytko). Interpunkcja w tekście została uwspółcześniona. Znak || oznacza w cytowanym tekście koniec stronicy cytowanej (w tym miejscu || kończy się dana stronica i zaczyna określona następna – w przytoczonym *in extenso* oryginalne).

moralne, filozoficzne czy nawet ściśle osobiste, jak powołanie pisarza u [Jerzego] Liberta czy erotyczna miłość u [Zygmunta] Krasińskiego. Samo wreszcie ukształtowanie utworu w zakresie gatunku i stylu może być pozareligijne i religijne. W ostatnim wypadku chodzi o rzeczywiste lub stylizowane modlitwy, litanie, hymny, psalmy, przypowieści, w zakresie zaś stylu posługiwanie się stylem biblijnym, zaczerpniętym z pism mistyków, nasyconym elementami liturgicznymi itp.

Kryteria wartościowania. Liryka religijna może podlegać pozaliterackim kryteriom wartościowania związanym ściśle z jej religijną tematyką. Na pierwszy plan wysuwa się tutaj stanowisko wyznaniowe, z którego można mówić oceniająco o ortodoksyjności, aktualności, głębi, jasności, plastyce, oryginalności itp. cechach sprawiających, że liryka religijna może się przyczynić do szerzenia pewnego typu przeżyć religijnych, ocenianych pozytywnie lub negatywnie z aspektu poszczególnych systemów religijnych, przede wszystkim zaś tego, do którego konkretny utwór sam się niejako przyznaje. Innym, również pozaliterackim aspektem wartościowania liryki religijnej jest aspekt »ogólnospołeczny«. Związanie bowiem jakiegoś motywu z dziedziną religijną jest czynnikiem jego upodnióslenia. Np. włożenie modlitwy w usta jakiejś postaci[,] choćby najbardziej obarczanej pogardą czy nienawiścią[,] jest dla tej postaci zazwyczaj jakąś jej rehabilitacją. Również cześć dla jakiegoś świętego || [s. 59:] lub gloryfikacja jakiejś cnoty może mieć w pewnym okresie historycznym pozareligijne[,] określone znaczenie społeczne, patriotyczne, polityczne. Przechodząc zaś na teren wartościowania wyłącznie literackiego[,] trzeba stwierdzić, że w całej rozciągłości zachowują tu swoją aktualność wszystkie możliwe kryteria oceny poezji lirycznej i oczywiście również kryteria oceny utworu literackiego w ogólności. Niemniej jednak można wśród nich wymienić takie, które dla liryki religijnej są szczególnie ważne wobec powszechnie zagrażających jej niebezpieczeństw. Jest to harmonijne połączenie wrażenia szczerości przeżycia z poetycką transpozycją jego wyrazu oraz przewyżczenie konwencji płynących ze stylu kościelnych pieśni, modlitw, kazań, w których drogą inercji są niejako zmagazynowane remanenty minionych epok nie tylko od strony najłepszej.

Przydatność badań nad liryką religijną. Oprócz pełnej wagi tych badań dla historii literatury[,] można uprzytomnić ogromne ich znaczenie – ze względu na obfitość i różnorodność materiału – dla psychologii religii, historii jej [religii] i socjologii [religii] oraz dla ogólnej historii kultury. Są to wszystkie dziedziny, w których poza całkowicie drobnymi wycinkami poważniejsze badania nad omawianym materiałem nie były dotąd podejmowane”².

Cytowaną wyżej definicję M. Jasińskiej-Wojtkowskiej (1957), mówiącą, że „Utwór należący do liryki religijnej jest to utwór, którego głównym tematem jest pewien rodzaj przeżycia religijnego”³ rozumiem nieco szerzej. Moim zdaniem, autorka bliska była tu inspiracji książką *Doświadczenie religijne* Williama Jamesa. Zdefiniowałbym to osobiście tak, parafrazując jej słowa: **do liryki religijnej przynależą utwory liryczne, których tematem jest doświadczenie religijne.** W desygnatach terminu „doświadczenie religijne” zawiera się zarówno ‘doświadczenie uczuciowe, emocjonalne (przeżycie)’, jak i ‘doświadczenie rozumowe, racjonalne, intelektualne (poznanie)’, nadto ‘doświadczenie wolitywne (wola)’, tj. także moralne (wybór dobra) i charakterologiczne, tzn. z zakresu kształtowania charakte-

² Maria Jasińska-Wojtkowska, *Problematyka badań nad liryką religijną*, [nadtytuł:] *Komisja do Badań nad Literaturą Katolicką. Posiedzenie z dnia 14 maja 1957 r.*, [w:] *Sprawozdania z czynności wydawniczej i posiedzeń naukowych oraz kronika Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego nr 8 za okres od 1 stycznia 1957 r. do 31 grudnia 1957 r.*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1958, s. 57-59.

³ Ibidem, s. 57.

ru i woli człowieka, czyli cnót moralnych, tzn. klasycznie rozumianych ‘dzielności’, ‘sprawności duchowych’ u człowieka. O tych trzech aspektach człowieczeństwa (rozumie/intelektie, woli i uczuciach/przeżyciu) wspominała wszak w 1957 r. M. Jasińska-Wojtkowska.

Autorka ta (1957) nakreśliła także odnośny, bardzo ważny i nadal aktualny, literaturoznawczy obszar badawczy następująco: „1) **badanie poezji religijnej**, 2) **badanie wyznaniowości poezji**, 3) **badanie elementów religijnych w poezji**”⁴. Myślę, że wszystkie te trzy pola badawcze mogą się stać inspiracją dla autorów „Religious and Sacred Poetry”. Badanie poezji religijnej i sakralnej nie może, moim zdaniem, wszak zamykać się jedynie na badaniu elementów religii oraz kategorii *sacrum* obecnych w poezji.

Ad 1) **Badanie poezji religijnej** obejmuje, moim zdaniem, badania utworów poetyckich wszelkimi metodami humanistyki, w tym – metodami literaturoznawstwa i filozofii (także aksjologii – np. badanie wartości literackich w danym utworze).

Ad 2) **Badanie wyznaniowości poezji** obejmuje, według mnie, badania utworów poetyckich wszelkimi metodami teologii i religioznawstwa, a także metodami literaturoznawstwa (np. komparatystyka – badanie pokrewieństwa ideowego danego utworu z konkretną konfesją religijną i jej ideałami lub dogmatami).

Ad 3) **Badanie elementów religijnych w poezji** obejmuje, według moich zapatrywań, badania utworów poetyckich różnymi metodami humanistyki (literaturoznawstwa, teologii, religioznawstwa, filozofii religii itd.).

3. Systematyczny podział chrześcijańskiej poezji religijnej

M. Jasińska-Wojtkowska, idąc za podziałem Stefana Lichańskiego, napisała o „[1.] liryce religijnej nieokreślonej i [2.] liryce [religijnej] konkretnego systemu religijnego”⁵. Poniżej rozwinąłem ten ogólnikowy schemat, uzupełniając go szczegółowo konkretnymi określeniami i odniesieniami do obszaru chrześcijańskiego (przestrzeni kultur chrześcijańskich). Takie twórcze rozwinięcie porządkuje nam obszar badawczy, systematyzuje, klasyfikuje, porządkuje nasze pole badań naukowych pod pewnymi aspektami. Podział jest schematyczny, dążący do wyczerpania, choć bynajmniej nie wyczerpujący. Przy ciągłym czytaniu może jednak nużyć swoją powtarzalnością, ale jest to konieczne, aby przejść systematycznie obszar po obszarze, kultura po kulturze i nazwać zjawiska religijnej poezji chrześcijańskiej po imieniu, ogólnie, choć zarazem w sposób uszczegółowiony. Nazywanie rzeczy po imieniu jest pierwszym krokiem do ich poznania. Proponowana systematycznie

⁴ Ibidem, s. 58.

⁵ Ibidem.

podana terminologia ułatwi określenie wyznaniowości (konfesyjności) danego utworu pochodzącego z określonej tradycji chrześcijańskiej poezji religijnej.

W pierwszym przypadku mowa była o [1.] liryce religijnej, nienależącej do jakiegokolwiek określonego systemu religijnego. Proponowałbym nazywać ją tu ogólnie – ‘poezją duchową’, ‘poezją metafizyczną’, ‘poezją religijną’, ‘poezją sakralną’ (bez dodatkowych predykatów). W tej poezji dąży się ogólnie, do uchwycenia duchowości człowieka, jego relacji z transcendentnością, z bliżej nieokreślonym „*sacrum*” (świętością [stąd określenie ‘poezja sakralna’]), czyli z tym, co poza człowiekiem, w tym wypadku bez odwoływania się do konkretnej religii i konkretnego wyznania i do jakiegokolwiek obrządku czy rytu.

W drugim przypadku mamy do czynienia z liryką religijną danego systemu religijnego, czyli tu w naszym przypadku: religią chrześcijańską, skoro nie zajmujemy się literaturami pięknymi innych systemów (np. judaizmu, islamu, hinduizmu, buddyzmu, bahaizmu etc.). Mowa zatem, moim zdaniem, w odnośnych przykładach, o kategoriach takich, jak: ‘chrześcijańska poezja duchowa’, ‘chrześcijańska poezja metafizyczna’, ‘chrześcijańska poezja religijna’, ‘chrześcijańska poezja sakralna’. Predykat „chrześcijańska” jest tu niezbędny dla określenia ogólnej proveniencji danego utworu poetyckiego z systemu chrystianizmu, a nie spoza niego (np. z judaizmu, buddyzmu, hinduizmu, islamu, bahaizmu itd.). Należy tu mieć świadomość, że chrześcijaństwo czerpie z judaizmu (Starego Testamentu), ale się odeń zdecydowanie różni (Nowy Testament, przyjęcie Jezusa Chrystusa jako zbawiciela i odkupiciela świata).

Przez ‘system religijny’ można także rozumieć daną konfesję szczegółową (daną „gałąź” chrześcijaństwa: katolicką, prawosławną, protestancką), a wtedy sam predykat ‘chrześcijańska’ już nie wystarczy w odniesieniu do poezji (szerzej: literatury pięknej). Moim zdaniem, w odnośnym przypadku należy stosować szczegółowe (konfesyjne) kategorie takie, jak np.: ‘katolicka poezja duchowa’, ‘katolicka poezja metafizyczna’, ‘katolicka poezja religijna’, ‘katolicka poezja sakralna’. A to dla odróżnienia od takich kategorii, jak np. ‘prawosławną poezja duchowa’, ‘prawosławną poezja metafizyczna’, ‘prawosławną poezja religijna’, ‘prawosławną poezja sakralna’ lub ‘protestancka poezja duchowa’, ‘protestancka poezja metafizyczna’, ‘protestancka poezja religijna’, ‘protestancka poezja sakralna’.

Proponuję tu konkretne terminy, które precyzyjnie określają te typy chrześcijańskiej poezji religijnej. W niniejszym tekście zakreślono bardzo szeroki obszar badawczy nad literacką twórczością chrześcijańską (w szczególności: poezją, liryką), podając jednocześnie długi szereg terminologiczny w ramach klasyfikacji systematycznej pola badawczego, opisanego kategoriami „poezja religijna i sakralna” („religious and sacred poetry”), z dorozumianym dopowiedzeniem „chrześcijańska” („Christian religious and sacred poetry”).

W szczególowości typów chrześcijańskiej poezji (duchowej, metafizycznej, religijnej, sakralnej), można zejść jeszcze głębiej, niżej i zastosować systematycznie podziały odnośnej twórczości poetyckiej (literackiej) ze względu na konfesję lub obrządek (*credo* poetów lub użytą przez nich daną konkretnie motywikę poezji) oraz stosować następujące określenia utworów należących do obszaru Kościoła Rzymskokatolickiego: 1) ‘rzymskokatolicka poezja duchowa’, ‘rzymskokatolicka poezja metafizyczna’, ‘rzymskokatolicka poezja religijna’, ‘rzymskokatolicka poezja sakralna’. Podział ten jest formalny, wprowadzony w celu odróżnienia tej twórczości np. od innego typu poezji określonej ze względu na przynależność do tradycji katolickich Kościołów Wschodnich, pozostających w unii z Papieżem (Kościołem Rzymskokatolickim obrządku łacińskiego). Poniżej przeprowadzono systematyczne, formalne podziały tej twórczości ze względu na obrządek „katolików wschodnich” (katolików nie-łacińskich, katolików innych obrządków, niż łaciński).

Jednym z Kościołów wschodnich, pozostających w unii z Rzymem, jest współcześnie Kościół Katolicki obrządku bizantyjsko-ukraińskiego (ukraińskie określenie: Українська Греко-Католицька Церква), czyli Ukraińska Cerkiew Grekokatolicka. Ze względu na tę konfesję grekokatolicką (lub obrządek grekokatolicki – Grekokatolicki Kościół wschodni) pojawia się proponowane tu określenie: 2) ‘grekokatolicka poezja duchowa’, ‘grekokatolicka poezja metafizyczna’, ‘grekokatolicka poezja religijna’, ‘grekokatolicka poezja sakralna’.

Należy wspomnieć także Kościół Katolicki obrządku bizantyjsko-słowiańskiego, czyli Kościół neounicki (Katolicki Kościół Wschodni w Polsce), który posługuje się w swojej liturgii odrębnym rytym bizantyjsko-słowiańskim (synodalnym), nawiązującym do bizantyjskiej tradycji słowiańskiej liturgii św. Cyryla i św. Metodego. W odniesieniu do poezji tego rytu pojawia się określenie: 2) ‘bizantyjsko-słowiańska poezja duchowa’, ‘bizantyjsko-słowiańska poezja metafizyczna’, ‘bizantyjsko-słowiańska poezja religijna’, ‘bizantyjsko-słowiańska poezja sakralna’.

Ponadto można wyróżnić poezje Kościołów aleksandryjskich (związanych z Aleksandrią w Egipcie), czyli Kościołów koptyjskich, sięgających tradycją starożytności przedchalcedońskiej, św. Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesusa. Poniżej nieco szerzej napisano o koptach dla zrozumienia ich bogatej literatury religijnej. W starożytnym Kościele egipskim ma swoje korzenie chrześcijański monastycyzm i anachoretyzm (pustelnictwo: św. Antoni Egipski i św. Pachomiusz). Patriarchom aleksandryjskim przysługiwał tytuł papieża.

Kościół katolicki obrządku koptyjskiego jest katolickim Kościołem wschodnim, wywodzącym się z tradycji św. Marka Ewangelisty. Kościół ten wyodrębnił się z Koptyjskiego Kościoła Ortodoksyjnego i utrzymuje unię z Rzymem. Koptowie w Egipcie mają własny obrządek, różniący się zarówno od rzymskiego (łacińskiego), jak i od bizantyjskiego (greckiego). Koptyjski Kościół w

okresie pochalcedońskim podzielił się na ortodoksów (prawowiernych Koptów, nie należy ich mylić z chrześcijanami prawosławnymi) i melechitów/melchitów (kato-lików, „melkitów”; od aramejskiego *malka*, hebrajskiego *melech*, arabskiego *malik* – „król”). Stąd istniały dwie linie patriarchów aleksandryjskich: monofizycka (ortodoksyjna) i melechicka/melchicka. Przez wiele wieków nie było koptyjskich patriarchów katolickich w Egipcie. Pochalcedoński Kościół w Egipcie zachowywał relacje jednocześnie z Rzymem i Konstantynopolem od V do XI w., choć egipski melechityzm/melchityzm był częścią cywilizacji bizantyjskiej. Po wielkiej schizmie wschodniej (1054) melechici/melchici egipscy stali się częścią Cerkwi Prawosławnej. A katolicy koptowie pozostali wierni Rzymowi, choć pozbawieni własnego, rodzimego duchowieństwa. Papież Benedykt XIV utworzył wikariat apostolski dla koptów egipskich w 1741 r. a Katolicki Koptyjski Patriarchat Aleksandryjski został przywrócony przez papieża Leona XIII (list apostolski *Christi Domini* z 26 listopada 1895 r.). Chrześcijańska kultura koptyjska (aleksandryjska) wytworzyła własną literaturę piękną. Stąd można używać następujących określeń: 3) ‘aleksandryjska poezja duchowa’ (‘koptyjska poezja duchowa’), ‘aleksandryjska poezja metafizyczna’ (‘koptyjska poezja metafizyczna’), ‘aleksandryjska poezja religijna’ (‘koptyjska poezja religijna’), ‘aleksandryjska poezja sakralna’ (‘koptyjska poezja sakralna’).

Kościół katolicki obrządku syryjskiego (zwany też katolickim Kościołem jakobickim, prawowiernym, ale nie monofizyckim) – to część Kościoła jakobickiego pozostająca w unii z Kościołem Rzymskokatolickim od początku XVIII w. Patriarchowie tego Kościoła rezydują w Bejrucie w Libanie. To spadkobiercy starożytnego Kościoła antiocheńskiego. W obrębie Kościołów antiocheńskich (obrzędki wschodniego, ‘jakobickiego’ w unii z Rzymem) można mówić o takich kategoriach, jak: 4) ‘antiocheńska (jakobicka) poezja duchowa’, ‘antiocheńska (jakobicka) poezja metafizyczna’, ‘antiocheńska (jakobicka) poezja religijna’, ‘antiocheńska (jakobicka) poezja sakralna’.

W ramach Kościołów chaldejskich Bliskiego Wschodu, złączonych z Rzymem, należy wskazać na następujące kategorie poezji: 5) ‘chaldejska poezja duchowa’, ‘chaldejska poezja metafizyczna’, ‘chaldejska poezja religijna’, ‘chaldejska poezja sakralna’. A ponieważ Kościoły chaldejskie dzielą się na dwa zasadnicze obrządki wschodnie (obrzędek zachodniosyryjski oraz obrzędek maronicki), więc istnieją tu podziały szczegółowe odnośnie poezji ze względu na obrządek w ramach konfesji na następujące podkategorie: A) ‘(zachodnio)syryjska poezja duchowa’, ‘(zachodnio)syryjska poezja metafizyczna’, ‘(zachodnio)syryjska poezja religijna’, ‘(zachodnio)syryjska poezja sakralna’, nadto w ramach chaldejskich Kościołów wyróżnia się takie oto podkategorie: B) ‘maronicka poezja duchowa’, ‘maronicka poezja metafizyczna’, ‘maronicka poezja religijna’, ‘maronicka poezja sakralna’.

W obrębie katolickich Kościołów wschodnich pozostaje w unii z Rzymem także Kościół Ormiański (Kościół katolicki obrządku ormiańskiego, Kościół ormiańskokatolicki, patriarchalny), stąd można mówić o następujących kategoriach w odniesieniu do poezji tworzonej w jego obrębie: 6) ‘ormiańska poezja duchowa’, ‘ormiańska poezja metafizyczna’, ‘ormiańska poezja religijna’, ‘ormiańska poezja sakralna’.

Ważną częścią chrystianizmu pozostaje od prawie dwóch tysięcy lat chrześcijaństwo indyjskie. W związku z Kościołem Syro-Malabarskim (Kościółem św. Tomasza Apostoła w Indiach, założonym w I w. po Chrystusie, od XVI w. pozostającym w Unii z Rzymem) można pisać o takich kategoriach poezji, jak: ‘syromalabarska poezja duchowa’, ‘syromalabarska poezja metafizyczna’, ‘syromalabarska poezja religijna’, ‘syromalabarska poezja sakralna’.

W odniesieniu do Syromalankarskiego Kościoła Katolicki (Syriackiego Kościoła Katolickiego Malankar, będącego w unii ze Stolicą Apostolską od XX w.), jednak przynależącego do obrządku wschodniego, także wywodzącego się z tradycji św. Tomasza Apostoła w Indiach i prawosławnego patriarchatu antiocheńskiego (obrzędki syriackiego), można mówić o kategoriach poezji takich, jak: ‘syromalankarska poezja duchowa’, ‘syromalankarska poezja metafizyczna’, ‘syromalankarska poezja religijna’, ‘syromalankarska poezja sakralna’. Dopuszczalne są także określenia następujące: ‘syriacka poezja duchowa’, ‘syriacka poezja metafizyczna’, ‘syriacka poezja religijna’, ‘syriacka poezja sakralna’, przy czym termin „syriacki” odnosi się tu nie tylko do katolików, ale i do prawosławnych, co należy zastrzec, aby uniknąć nieporozumień.

Te wschodnie tradycje katolickie posiadają także własne, ciekawe tradycje poetyckie, które warto byłoby poznać, gdyby znalazł się specjalista od tych egzotycznych, orientalnych literatur pięknych, znający stosowne języki starożytne oraz współczesne Bliskiego i Dalekiego Wschodu, w których powstaje ta przebogata poezja.

Przenieśmy się teraz ze Wschodu na Zachód, gdzie w XVI w. narodził się protestantyzm. *Per analogiam* można tu tworzyć dalsze, kolejne, ‘formalne’ podziały poezji religijnej dotyczące protestantów. Wielkie bogactwo i różnorodność protestantyzmu jako gałęzi chrześcijaństwa od XVI w. po czasy współczesne znajdują swoje odzwierciedlenie w religijnej literaturze pięknej, tworzonej przez przedstawicieli protestantyzmu. Mowa tu zarówno o twórcach, którzy przynależeli lub przynależą do jednego z Kościołów protestanckich, jak i o typie duchowości, reprezentowanej przez poszczególnych autorów utworów literackich (poetyckich). Uzewnętrznienie duchowości w tworzonej przez nich literaturze pięknej jest istotne dla badaczy poezji religijnej, sakralnej, duchowej, metafizycznej, pozwala bowiem wnikać w głębię przesłania poetyckiego, w ich indywidualny świat przedstawiony, w hierarchię wartości, reprezentowany typ religijności, przekazu wiary w formie literackiej. Indywidualizm protestanckiej duchowości stwarza szczególnie

wiele okazji do zindywidualizowanej interpretacji tekstów literackich poszczególnych twórców w kontekście religii, wiary, religijności, pobożności, konfesji, obżędku, rytu, charakterystycznych motywów, moralności itd.

Na protestantyzm jako odrębną, niejedolitą gałąź chrześcijaństwa składają się m.in. 1) luteranizm (Kościół Ewangelicko-Augsburski), 2) kalwinizm (Kościół Ewangelicko-Reformowany), tj. ewangelicyzm reformowany, w tym – a) reformatyzm (Kościoły reformowane), b) presbiterianizm (Kościoły presbiteriańskie) oraz c) kongregacjonalizm, tj. Kościoły kongregacyjne, 3) anglikanizm, w którego skład wchodzi prawie czterdzieści odrębnych Kościołów, w tym m.in. Kościół Anglii (i inne, tu nie wymienione), 4) baptyzm (Kościół Baptystów), 5) metodyzm (Kościół Metodystyczny, niejedolity zresztą), 6) adwentyzm (Kościół Adwentyistów Dnia Siódmego), 7) pentekostalizm (Kościół Zielonoświątkowy).

Odnosnie do poezji ewangelików proponuję następujące terminy: 'ewangelicka poezja duchowa', 'ewangelicka poezja metafizyczna', 'ewangelicka poezja religijna', 'ewangelicka poezja sakralna'. Dopuszczalne są też zamienniki terminologiczne: 'luterska poezja duchowa', 'luterska poezja metafizyczna', 'luterska poezja religijna', 'luterska poezja sakralna', ponieważ ewangelicy zwani są też luteranami, od nazwiska Marcina Lutra, założyciela tego Kościoła protestanckiego w XVI w., niemającego jednak sukcesji apostołskiej (jak katolicy i prawosławni).

Natomiast w stosunku do protestanckiej poezji kalwinów (kalwinistów, od nazwiska Jana Kalwina, założyciela Kościoła Ewangelicko-Reformowanego) można posługiwać się takimi oto kategoriami: 'kalwińska poezja duchowa', 'kalwińska poezja metafizyczna', 'kalwińska poezja religijna', 'kalwińska poezja sakralna'.

Z kolei w relacji do utworów poetyckich tworzonych przez metodystów zaproponowałbym terminy analogiczne: 'metodystyczna poezja duchowa', 'metodystyczna poezja metafizyczna', 'metodystyczna poezja religijna', 'metodystyczna poezja sakralna'. Należy mieć świadomość, że nie ma jednego Kościoła metodystycznego, ale także on jest podzielony na odłamy.

Per analogiam, odnośnie do poezji adwentyistów można używać następujących określeń: 'adwentyistyczna poezja duchowa', 'adwentyistyczna poezja metafizyczna', 'adwentyistyczna poezja religijna', 'adwentyistyczna poezja sakralna'. Adwentyści Dnia Siódmego, czyli szabatnego pod niektórymi względami zbliżają się do judaizmu (świętowanie szabat, czyli soboty).

Co do poetyckich tekstów autorstwa literatów-baptystów proponuję takie oto kategorie: 'baptystyczna poezja duchowa', 'baptystyczna poezja metafizyczna', 'baptystyczna poezja religijna', 'baptystyczna poezja sakralna'. Kościół chrześcijańsko-baptystów również nie jest jednolity, tak jak inne protestanckie wyznania cechuje się silnym indywidualizmem.

Odnosnie do poezji anglikanów zaproponowałbym takie oto analogiczne pojęcia na określenie ich twórczości literackiej (głównie lirycznej, ale i epicznej – poezji epickiej): ‘anglikańska poezja duchowa’, ‘anglikańska poezja metafizyczna’, ‘anglikańska poezja religijna’, ‘anglikańska poezja sakralna’. Należy mieć świadomość, że owe proponowane, schematyczne podziały terminologiczne są czysto formalne. Protestantyzm jako gałąź chrześcijaństwa powstała w XVI wieku, jest o wiele bardziej rozczłonkowany, np. nie istnieje jeden Kościół anglikański, ale prawie czterdzieści autokefalicznych struktur lokalnych (niejednolitość anglikanizmu).

Pentekostalizm, czyli ruch zielonoświątkowy wyrósł z ewangelikalnego protestantyzmu. Odnosnie do poezji zielonoświątkowców, żyjących charyzmatyczną duchowością Zesłania Ducha Świętego (Pięćdziesiątnicy), można mówić o takich kategoriach, jak: ‘pentakostalna (zielonoświątkowa) poezja duchowa’, ‘pentakostalna (zielonoświątkowa) poezja metafizyczna’, ‘pentakostalna (zielonoświątkowa) poezja religijna’, ‘pentakostalna (zielonoświątkowa) poezja sakralna’.

Purytaniezizm był ruchem religijno-społecznym w nowożytniej Anglii na łonie anglikanizmu, dążył do jego oczyszczenia z elementów katolickich. Tu można by mówić o takich oto podobnych kategoriach dotyczących poezji tworzonej przez purytan (purytanów), jak: ‘purytańska poezja duchowa’, ‘purytańska poezja metafizyczna’, ‘purytańska poezja religijna’, ‘purytańska poezja sakralna’.

Kongregacjonalizm, zrodzony pod koniec XVI w. jako ruch „niezależnych” w ramach purytańskiego protestantyzmu (anglikanizmu), nawiązywał m.in. do lollardów, waldensów i anabaptystów. Tu można by mówić o takich kategoriach dotyczących poezji kongregacjonalistów, jak: ‘kongregacjonalistyczna poezja duchowa’, ‘kongregacjonalistyczna poezja metafizyczna’, ‘kongregacjonalistyczna poezja religijna’, ‘kongregacjonalistyczna poezja sakralna’.

Podobnie, w relacji do prezbiterianizmu w Szkocji (czyli Kościoła Szkockiego) można zastosować ten sam schemat opisu poezji: ‘prezbiteriańska (szkocka) poezja duchowa’, ‘prezbiteriańska (szkocka) poezja metafizyczna’, ‘prezbiteriańska (szkocka) poezja religijna’, ‘prezbiteriańska (szkocka) poezja sakralna’.

Przenieśmy się znów z Zachodu na Wschód, gdzie owym ważnym „drugim płucem”, którym (obok katolicyzmu) oddycha Kościół Chrystusowy, jest prawosławie, mające udowodnioną, bezdyskusyjną sukcesję (tak samo jak Kościół Katolicki) od czasów Apostołów. Należy zaznaczyć, że prawosławie także nie jest jednolite, nie ma jednej Cerkwi Prawosławnej (Ortodoksyjnej), stąd i prawosławne literatury religijne są niejednolite, lecz zróżnicowane w swoim bogactwie i głębi mistagogicznej duchowości. W niedalekiej przyszłości ma się zebrać Wszechprawosławny Sobór Powszechny, na którym mają się spotkać przedstawiciele prawosławia z różnych krajów (autokefalie) i kultur. Kościoły Prawosławne należą do jednej wspólnej grupy obok kilku innych Kościołów Wschodnich (pradoksalnie: ortodoksyjnych, ale nieprawosławnych).

Ortodoksyjne Kościoły wschodnie dzielą się na trzy zasadnicze grupy: I. Kościoły asyryjskie, II. Kościoły orientalne, III. Kościoły prawosławne (kanoniczne lub niekanoniczne), autokefaliczne terytorialnie (w poszczególnych państwach – istnieją odrębne ‘autokefalie’).

Ad I. Kościoły asyryjskie (przedefeskie, nestoriańskie) nie przyjęły kanonów soboru w Efezie z 431 r. W stosunku do poetyckiej twórczości nestorianów (nestorian) można by mówić o takich oto podobnych kategoriach, jak: ‘nestoriańska poezja duchowa’, ‘nestoriańska poezja metafizyczna’, ‘nestoriańska poezja religijna’, ‘nestoriańska poezja sakralna’.

Ad II. Kościoły orientalne (przedchalcedońskie, monofizyczne) nie przyjęły uchwał soboru chalcedońskiego z 451 r. o dwóch naturach Chrystusa (Boskiej i ludzkiej) w jednej osobie i uznają tylko jedną naturę (z greckiego: *mono* – jedno, *physis* – natura). W odniesieniu do poezji tworzonej przez monofizytów można by mówić o następujących kategoriach: ‘monofizyczna poezja duchowa’, ‘monofizyczna poezja metafizyczna’, ‘monofizyczna poezja religijna’, ‘monofizyczna poezja sakralna’.

Ad III. Kościoły prawosławne uznają uchwały siedmiu pierwszych soborów powszechnych z lat 325-787. Zasadniczy trzon prawosławia stanowią poszczególne Cerkwie autokefaliczne w danych krajach. W odniesieniu do poezji ortodoksów (prawosławnych) można by mówić o takich terminach: ‘ortodoksyjna (prawosławna) poezja duchowa’, ‘ortodoksyjna (prawosławna) poezja metafizyczna’, ‘ortodoksyjna (prawosławna) poezja religijna’, ‘ortodoksyjna (prawosławna) poezja sakralna’.

Wśród innych odłamów prawosławnych można wyróżnić takie grupy wyznawców jak: staroobrzędowcy, bezpopowcy, popowcy, starokalendarzowcy. Można by mówić tu przykładowo o takich kategoriach szczegółowych, jak ‘staroobrzędowa poezja duchowa’, ‘staroobrzędowa poezja metafizyczna’, ‘staroobrzędowa poezja religijna’, ‘staroobrzędowa poezja sakralna’ itd. *per analogiam*. Poza ortodoksami wszak na łonie prawosławia istnieją także heterodoksi, np. chłystowie, a stąd takie oto pojęcia, jak: ‘chłystowska poezja duchowa’, ‘chłystowska poezja metafizyczna’, ‘chłystowska poezja religijna’, ‘chłystowska poezja sakralna’.

Z pewnością wyżej przedstawiony, schematyczny podział poetycki według kategorii konfesji twórców lub według typów duchowości odzwierciedlonej w utworach literackich poszczególnych poetów, nie wyczerpuje zagadnienia, lecz tylko zarysowuje je. Intencją było tu nakreślenie jak najszerzego obszaru literatury chrześcijańskiej, klasyfikowanej jako poezja, w celu zachęcenia do badań nad tą przebogatą, złożoną, różnorodną, bardzo silnie zróżnicowaną, choć zarazem pełną głębi duchowej – twórczością.

Nie można także ograniczyć się do klasyfikacji wyznaniowej (klasyfikowaniu utworów ze względu na wyznaniowość ich autora lub ze względu na treść wyznaniową zawartą w analizowanych tekstach poetyckich: A) **poezja katolicka**,

w tym np. – a) poezja rzymskokatolicka, b) poezja grekokatolicka, c) poezja starokatolicka itd., B) **poezja prawosławna (ortodoksyjna)**, w tym np. a) poezja koptyjska, b) poezja bizantyńska, c) poezja staroobrzędowców, d) poezja heterodoksów np. poezja chłystowska, e) poezja ortodoksów prawosławnych itd., C) **poezja protestancka**, w tym np. – a) poezja ewangelicka, c) poezja kalwińska, c) poezja metodystyczna, d) poezja baptystyczna, e) poezja adwentystyczna, f) poezja anglikanistyczna (anglikańska), g) poezja purytańska, h) poezja kwakerska itd. Często zresztą jest to klasyfikacja dość trudna, o ile w ogóle możliwa ze względu na brak informacji o konfesji danego twórcy (poety), skutek czego pozostaje tylko metoda komparatystyczna, aby zbadać konfesyjność danej poezji.

Nie wyczerpano tu listy konfesji chrześcijańskich, zwłaszcza tych historycznych, które zaistniały w przeszłości, a co za tym idzie – poezji tworzonych przez autorów wyznających daną wiarę, jeśli ich twórczość dotrwała do naszych czasów w przekazie piśmienniczym (choćby fragmentarycznym) i jeśli można dzięki temu przekazowi ją zbadać.

Średniowieczną genezę mają waldensi (od nazwiska ich założyciela – Valdès’a), powstałi w XI w. we Francji (Ubodzy z Lyonu), następnie działający we Włoszech (Ubodzy z Lombardii) i mimo prześladowań, przetrwali w rozproszeniu, m.in. w Alpach w Piemoncie, także od XVI do XIX w. w ramach Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. W XIX w. włoscy waldensi utworzyli Kościół Ewangelicki Waldensów. Wobec ich chrześcijańskiej twórczości poetyckiej można by używać takie oto pojęcia, jak: ‘waldensowska poezja duchowa’, ‘waldensowska poezja metafizyczna’, ‘waldensowska poezja religijna’, ‘waldensowska poezja sakralna’.

W XV w., czyli jeszcze przed okresem właściwej Reformacji, pojawili się w Czechach husyci. Do ocalałych fragmentów ich dzieł literackich o charakterze religijnym można by zastosować takie oto pojęcia, jak: ‘husycka poezja duchowa’, ‘husycka poezja metafizyczna’, ‘husycka poezja religijna’, ‘husycka poezja sakralna’.

Następcami husytów w drugiej połowie XV w. byli tzw. ‘bracia czescy’, zwani inaczej Jednotą Braci Czeskich, Jednotą Bracką (w jęz. czeskim Jednota bratří českých, Jednota bratrská, łac. Unitas Fratrum). Bracia czescy w XVI w. weszli w skład kalwinizmu, pozostając w ramach protestantyzmu aż do XX w. Dopiero w 1918 r. powstał Ewangelicki Kościół Czeskobraterski, niezależny od Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. W odniesieniu do utworów poetyckich, tworzonych przez Braci Czeskich proponuję używać pojęcia, takie jak: ‘czeskobraterska poezja duchowa’, ‘czeskobraterska poezja metafizyczna’, ‘czeskobraterska poezja religijna’, ‘czeskobraterska poezja sakralna’.

W XVI-XVII w. w Rzeczypospolitej (w Koronie i na Litwie) czynni byli tzw. bracia polscy (arianie, socynianie, antytrynitarze), którzy wyłonili się polskiego kalwinizmu (Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w Polsce). Formalnie rzecz

biorąc, z tej racji, że nie uznawali oni Trójcy Świętej, nie można ich zaliczyć do chrześcijaństwa (uznawanie istnienia Boga w Trójcy Jedyne go to warunek *sine qua non* chrześcijaństwa), lecz bywają oni włączani do protestantyzmu jako najradzykalniejszy jego odłam. Arianie w Polsce nowożytny pozostawili po sobie bardzo bogatą spuściznę pisaną (i drukowaną, bo mieli własne drukarnie), lecz głównie nie były to dzieła poetyckie, ale teologiczne, polemiczne, apologetyczne. Można jednak wśród tych dzieł doszukać się także wierszy.

Formalnie zatem dla tego typu utworów literackich autorstwa braci polskich z okresu nowożytnego można by przyjąć następujące określenia: 'ariańska (polskobraterska, socyniańska, antytrynitaraska) poezja duchowa', 'ariańska (polskobraterska, socyniańska, antytrynitaraska) poezja metafizyczna', 'ariańska (polskobraterska, socyniańska, antytrynitaraska) poezja religijna', 'ariańska (polskobraterska, socyniańska, antytrynitaraska) poezja sakralna'.

Można powiedzieć, że tak jak bracia polscy byli antytrynitarzami w XVI-XVII w., tak i jehowici (świadkowie Jehowy) są przeciwnikami Trójcy Świętej w XIX-XXI w., z tych samych względów problematyczne jest włączanie tych konfessji w obręb chrześcijaństwa, a ich literatur – w obszar literatury chrześcijańskiej.

Nic nie stoi na przeszkodzie, aby prezentować na naszych łamach wyniki badań na temat reprezentantów poszczególnych, wyżej wymienionych poezji chrześcijańskich (duchowych, metafizycznych, religijnych, sakralnych) ze względu na wyznanie ich autorów wyznaczone wspólnym mianownikiem uznawania boskości Jezusa Chrystusa i uznania Jednego Boga w Trójcy Świętej Osób. Próby klasyfikacji poetów ze względu na wyznawane przez nich konfessję religijną są także trudne w przypadkach konwersji poszczególnych poetów.

Chrześcijańska poezja religijna i sakralna jest jednak tworzona przez konkretne osoby, mające określony stosunek do wyznawanej przez siebie religii i tego aspektu nie powinniśmy pomijać i o nim zapominać.

Nie uwzględniam tu także historycznych już sekt niechrześcijańskich, które miały różnorodną genezę, takie jak np. albigensi (katarzy) w średniowiecznej Francji, którzy byli w zasadzie manichejczykami, podobnie jak wcześniej bogomilowie (bogomili) na Bałkanach czy paulicjanie. Pomijam tu także nowe ruchy religijne i sekty, inspirowane Biblią, ale realnie nie przynależące do chrześcijaństwa (bo nie uznające Trójcy Świętej i zaprzeczające boskości Jezusa Chrystusa, nie uznające Go za Zbawiciela), takie jak wspomniani już tzw. świadkowie Jehowy.

Badanie poezji religijnej, wymienione na pierwszym miejscu przez Marię Jasińską-Wojtkowską (1957) z pewnością obejmuje rozległe przestrzenie literatury chrześcijańskiej w każdym przypadku. Próbowałem powyżej rozwinąć myśl o literackiej przestrzeni religijnej (chrześcijańskiej), dodając nowe obszary do zbadania od strony literaturoznawczej, kulturoznawczej i teologicznej zarazem.

Religia w przestrzeni poezji albo poezja w przestrzeni religii – te dwa aspekty (kulturowy i kultyczny, tj. z pogranicza kultury i kultu), na pewno są obec-

ne w paradygmatach poszczególnych literatur chrześcijańskich, także na Słowiańszczyźnie.

2. Przegląd zawartości bieżącego numeru „Religious and Sacred Poetry”.

W obecnym tomie w części pierwszej pt. *Rozprawy i artykuły* czytelnik znajdzie w sumie osiem oryginalnych tekstów.

Tom niniejszy rozpoczyna artykuł autorki z Ukrainy. Marina Vitaliivna Babenko-Žimova z Kijowa wprowadza w zagadnienie literaturoznawcze z zakresu poezji i filozofii (poezjozofii), analizując kwestie *sacrum* (mistyczności, duchowości, świętości, spraw religii) w swoim artykule *Motywy sakralne we współczesnej ukraińskiej lirze filozoficznej* (tekst pisany w języku angielskim pt. *Sacral motifs in Ukrainian contemporary philosophical lyrics*).

Z kolei publikujemy cztery artykuły dwóch autorek ze Słowacji, które reprezentują znany uniwersytecki, katolicki ośrodek badań nad religijną literaturą słowacką.

Siostra Edita Prihodová z Ružomberku (Ružomberku) na Słowacji przedstawia problematykę katolicyzmu i modernistyczności w odniesieniu do czeskiej i słowackiej literatury pięknej w pierwszej połowie ubiegłego wieku, a czyni to w studium pt. *Katolicyzm i modernizm w Czechach i na Słowacji w pierwszej połowie 20 wieku* (artykuł po angielsku pt. *Catholicism and Modernism in Bohemia and Slovakia in the First Half of the 20th Century*).

Siostra Edita Prihodová ten sam problem omawia w języku słowackim w tekście (osobno recenzowanej wersji artykułu) pt. *Katolicizmus a modernizmus v Čechách a na Slovensku v prvej polovici 20. storočia*.

Następnie Jana Juhásova (także ze słowackiego Ružomberku) skupia się na sakralności struktur w literaturze współczesnej, analizując problematykę modlitwy poetyckiej (*sacrum* w poezji) w odniesieniu do kontekstów obecnych tendencji gatunkowych w tym zakresie, a czyni w artykule pt. *Modlitwa we współczesnej poezji słowackiej*; tekst w języku angielskim pt. *Prayer in Contemporary Slovak Poetry (Current Genre Tendencies)*.

Jana Juhásova ten sam problem modlitwy poetyckiej omawia w języku słowackim w swoim innym tekście (w osobno recenzowanej wersji artykułu) pt. *Modlitba v súčasnej slovenskej poézii (Aktuálne žánrové tendencie)*.

Problematyka słowacka w pewnym sensie dominuje w obecnym numerze naszego kwartalnika poprzez cztery teksty słowackich autorek pisane w języku angielskim i słowackim, a są to artykuły pochodzące z ‘sakrologicznej szkoły’ z Katolickiego Uniwersytetu w Ružomberku (Ružomberok). Cieszy fakt, że autorzy z różnych krajów słowiańskich włączają się do współtworzenia naszego kwartalnika swoimi oryginalnymi tekstami. Dzięki temu możemy mieć przegląd aktualnych

badania, poznawać interesującą nas problematykę poezji religijnej i sakralnej w rozmaitych odsłonach literackich, w kolejnych wielu wydaniach literatur narodowych.

Roksana Zgierska z polskiego Trójmiasta, wywodząca się ze znanego ośrodka uniwersyteckiego, badającego religijność (*sacrum*) w literaturze anglosaskiej (zarówno w Stanach Zjednoczonych, jak i w Wielkiej Brytanii), jest uczennicą Jean Ward, amerykańskiej uczoney wykładającej literaturę anglosaską w Uniwersytecie Gdańskim. Zaproszenie nadesłane przez Jean Ward na konferencję pt. *The Power of the Word III International Conference. Poetry: Word Made Flesh : Flesh Made Word* publikowaliśmy w numerze pierwszym "Religious and Sacred Poetry" w 2013 r.

W obecnym numerze, jej doktorantka – anglistka Roksana Zgierska z Gdańska – przedstawia analizę kategorii świętości i grzeszności w prozie znanego angielskiego pisarza o światopoglądzie katolickim Grahama Greene'a, a czyni w tekście pt. *Czy grzesznik może być świętym? Grahama Greene'a nieortodoksyjni święci w Mocy Chwały i Skały Brighton* (artykuł po angielsku pt. *Can a Sinner Be a Saint? Graham Greene's Unorthodox Saints in The Power and the Glory and Brighton Rock*).

Po kilku artykułach literaturoznawczych zamieszczamy przyczynę etnologiczno-teologiczną autorstwa Rity Treiji związanej z Rygą (Riga) na Łotwie, inspirowany motywami biblijnymi na łotewskich inskrypcjach nagrobnych. Inskrypcje nagrobne są ważnym świadectwem kultury każdego narodu. Inskrypcje z pewnością należy zaliczyć do obszaru literatury, przy czym jest to specyficzna twórczość literacka, związana z funkcją upamiętniającą konkretne osoby, stąd cytaty biblijne niejako mówią coś o danym człowieku, który tam akurat spoczywa (funkcja kommemoratywna).

Cieszy fakt, że możemy zaprezentować na naszych łamach pierwszy tekst uczoney z tego kraju nadbałtyckiego, tj. dawnych Inflant, o kulturze przez wiele stuleci bardzo związanej z Rzeczpospolitą Obojga Narodów (Koroną i Wielkim Księstwem Litewskim). Tekst Rity Treiji nosi tytuł *Biblijne cytaty na łotewskich epitafiach cmentarnych* (artykuł w języku angielskim pt. *Biblical Quotations in Latvian Cemetery Epitaphs*).

Blok tekstów recenzowanych naukowo kończy artykuł autorstwa ks. Stefana Radziszewskiego z Kielc (Polska), który koncentruje się na problematyce duchowej postawy bohatera w eseju nietypowym dla naszego czasopisma pt. *Monolog ironicznego marzyciela. Don Fernando Pessoa i jego Livro do Desassossego*. Ks. Stefana Radziszewskiego gościliśmy już na łamach „Religious and Sacred Poetry” w numerze trzecim, gdzie prezentował swój tekst o dramacie Ireneusza Iredyńskiego pt. *Żegnaj, Judaszu*. Tym razem autor kieruje naszą uwagę ku literaturze portugalskiej do *Księgi niepokoju* oryginalnego pisarza Ferdynada Pessoa.

Natomiast w części drugiej naszego czasopisma (*Book reviews / Recenzje książek*) publikujemy recenzje (omówienia) kilku książek.

Oksana Mikolaïvna Slipuszo (Оксана Миколаївна Сліпущо) z Kijowa na Ukrainie omawia dzieło ukraińskiej uczonej Ol'gi Al'bertivnej Bigun na temat bizantyjskości w pisarstwie Tarasa Szewczenki. Recenzentka omawia książkę *Bizantyjskość: za czy przeciw. (Ambivalencja bizantyzmu w pisarstwie Tarasa Szewczenki)* (recenzja w języku angielskim pt. *Byzantium: pro et contra. (Ambivalence of Byzantinism in Taras Shevchenko's writings)*)⁶. Dodać należy, że książkę wydano w Ivano-Frankivsku (czyli – dawnym Stanisławowie) w 2014 roku.

Poniżej drukujemy trzy recenzje w języku polskim. Marek Mariusz Tytko z kolei w eseju recenzyjnym omawia książkę poetycką (autoantologię) Wojciecha Kudyby pt. *W końcu świat* (Sopot 2014), znanego polskiego literaturoznawcy i poety w jednej osobie. Ta ważna dla kultury książka stanowi autorski wybór poezji metafizycznych (duchowych) i religijnych z trzech jego poprzednich tomików: *Tyszowce i inne miasta, Gorze Pana* oraz *Ojciec się zmienia*.

Ponadto Marek Mariusz Tytko recenzuje książkę poetycką ks. Wacława Buryły pt. *Dogonić światło* (Bytom 2008), złożoną głównie z lirycznych utworów religijnych i metafizycznych (duchowych) napisanych zasadniczo przez tego znanego i bardzo płodnego poetę polskiego w 2007 roku.

Na zakończenie bloku z recenzjami książek Marek Mariusz Tytko w eseju recenzyjnym omawia książkę o. Eligiusza Dymowskiego OFM *Dotyk pamięci. (Wiersze wybrane)* (Białystok 2014), która jest rodzajem retrospektywnej autoantologii liryków z ośmiu tomików tego krakowskiego franciszkanina z lat 1988-2012. Trzej wyżej wspomniani poeci polscy mogą być zaliczeni do nurtu poezji eschatologicznej (eschatologizmu) oraz do poetyckiego nurtu Nowej Metafizyczności na przełomie XX i XXI wieku.

W trzeciej części pt. *Sprawozdania (Reports)* Libor Martinek związany z Opawą w Republice Czeskiej omawia nieliczne obecne tłumaczenia literackich dzieł polskiego papieża na język czeski, a czyni to w niejako zbiorczej recenzji pt. *Przekłady literackiej twórczości Karola Wojtyły na czeski* (tekst w języku czeskim pt. *Překlady z literární tvorby Karola Wojtyły do češtiny*).

W części czwartej poświęconej chrześcijańskiemu obrazowi sakralnemu (*Obraz sakralny*), tym razem publikujemy tekst Anny Marty Żukowskiej z Lublina na temat *Obrazu Jezusa Miłosiernego w Krakowie-Łagiewnikach*.

Ten oryginalny obraz autorstwa malarza Adolfa Hyły, „łaskami słynący”, zwany także popularnie „Jezu, ufam Tobie”, upowszechnił się w tysiącach kopii na

⁶ Ol'ga Al'bertivna Bigun, *Byzantium: pro et contra. (Ambivalence of Byzantinism in Taras Shevchenko's writings)*, Misto NV, Ivano-Frankivsk 2014, 412 p.

całym świecie dzięki Janowi Pawłowi II. Dzieło to obecnie znajduje się w sanktuarium w Krakowie, oficjalnej, światowej Stolicy Miłosierdzia Bożego.

Zamieszczamy reprodukcję obrazu Jezusa Miłosiernego na okładce obecnego numeru naszego czasopisma za uprzejmą pisemną zgodą Wielebnych Władz zakonnych warszawskiego Domu Generalnego Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia (ZMBM). Serdecznie dziękujemy Wielebnym Siostrom za bezinteresowny gest (wielkie: „Bóg zapłać!”) i udzielenie licencji wydawcy naszego czasopisma – „Religious and Sacred Poetry”, tj. Fundacji Naukowej Katolików „Eschaton” w Krakowie.

Redakcja naszego czasopisma mieści się w Krakowie niedaleko Sanktuarium Jezusa Miłosiernego, z okien redakcyjnych widać całą sylwetkę łagiewnickiego kościoła wraz z wysoką wieżą. Trudno było o lepszy wybór obrazu na okładkę za II kwartał 2014 r., kiedy to został kanonizowany Jan Paweł II, Karol Wojtyła, uprzednio kardynał, arcybiskup metropolita krakowski, który tyle uwagi poświęcił problematyce miłosierdzia. Ten obraz stanowi także niejako ‘papieski’ akcent (obok ilustracji przedstawiającej Jana Pawła II) w obecnym tomie.

Na temat obrazu i Zgromadzenia można dodatkowo przeczytać w siedmiu językach na stronie internetowej <http://www.faustyna.pl/zmbm/> (w językach: angielskim, francuskim, hiszpańskim, niemieckim, polskim, rosyjskim i włoskim). tam także codziennie o godzinie 15.00 przez internet transmitowane na żywo są nabożeństwa przed łaskami słynącym obrazem Jezusa Miłosiernego (Koronka do Miłosierdzia Bożego).

W części piątej, przeznaczonej dla autorów (*Informacje dla autorów*) zamieszczono wzór formularza recenzyjnego w języku angielskim, rosyjskim i polskim. W części tej dodano alfabetyczne wykazy autorów tekstów zamieszczonych w obecnym numerze.

Na końcu w części szóstej znajdują się w siedmiu językach informacje o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej naszego kwartalnika oraz redaktorze naczelnym „Religious and Sacred Poetry”.

Jak zwykle Czytelników zapraszamy do lektury. Autorów zachęcamy do współpracy. Prosimy o kontakt oraz nadsyłanie propozycji oryginalnych tekstów dotąd niepublikowanych i niezłożonych do druku gdzie indziej (listy na adres: marek.mariusz.tytko@uj.edu.pl). Dla bezpieczeństwa w naszym czasopiśmie i na stronie internetowej stosujemy zapis [at] zamiast @ w adresach e-mail. Informacje o czasopiśmie można znaleźć niezmiennie na naszej stronie internetowej (www.religious-and-sacred-poetry.info).

Liczymy na ciekawą współpracę naukową z uczonymi różnych dyscyplin (teologii, filozofii, literaturoznawstwa, kulturoznawstwa, psychologii, pedagogiki itd.) i różnych krajów, zwłaszcza – słowiańskich. Jesteśmy otwarci na współpracę i nowe propozycje tekstów. Teksty autorskie są nam potrzebne, aby w ogóle nasze

czasopismo mogło funkcjonować i się regularnie ukazywać. Bez tekstów – nie ma periodyku.

Dziękuję zespołowi redakcyjnemu, szczególnie redaktorom językowym, zwłaszcza prof. Teresie Beli, prof. Nadiji Koloszuk, prof. Marianie i Zorianie Łanowykówom, doc. Oldze i Eugeniuszowi Pańkowom, prof. Liborowi Martinowi, dr Ivicy Hajdučekowej i pozostałym Osobom, tu niewymienionym, za wszystko. Nadto mgr. inż. Krzysztofowi Kubickiemu – za okładkę i serwis internetowy naszego kwartalnika. A Beacie Annie Tytko za wpisywanie wszystkich tekstów z „Religious and Sacred Poetry” do międzynarodowych baz danych C.E.J.S.H. i C.E.E.O.L. Serdeczne podziękowania należą się drowi inż. Bogdanowi Jankowiczowi, wiceprezesowi Fundacji Naukowej Katolików „Eschaton” w Krakowie za bezinteresowne udostępnienie dla naszego czasopisma niepublikowanej dotąd historycznej fotografii, wykonanej przez papieskiego fotografa – Arturo Marię, a przedstawiającej Jana Pawła II, któremu Bogdan Jankowicz, podówczas student Akademii Górniczo-Hutniczej w Krakowie dnia 11 XI 1981 roku wręcza kosz kwiatów. A był to okres karnawału „Solidarności”, tuż przed wprowadzeniem w Polsce stanu wojennego przez komunistów, władzę totalitarną z nadania sowieckiego z Moskwy, która na ogół nie pozwalała Polakom na swobodne wyjazdy do krajów kapitalistycznych, a tym bardziej do Rzymu. Dziękuję także doc. Oldze i Eugeniuszowi Pańkowom z Grodna na Białorusi za bezinteresowne udostępnienie reprodukcji według grodzieńskich (rysunków architektury sakralnej). Reprodukujemy je w obecnym numerze.

Recenzentom dziękuję za wnikliwe uwagi. Przypominam, że każdy artykuł naukowy danego autora (nawet jeśli ma dwie odrębne wersje językowe, np. narodową i angielską) jest kodowany osobno i recenzowany zawsze przez dwóch niezależnych recenzentów (w ww. przypadku – w każdej wersji językowej osobno przez parę specjalistów, co daje w sumie cztery niezależne recenzje). Recenzują zawsze recenzenci zewnętrzni (w większości spoza Polski) metodą podwójnie anonimową (double-blind review process).

Czytającym życzę owocnej lektury. Proszę o uwagi dotyczące naszego czasopisma, przyjmuję je z życzliwością, aby ulepszyć go na przyszłość.

Marek Mariusz Tytko

Redaktor Naczelny / Editor-in-Chief “Religious and Sacred Poetry”

e-mail: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

Abstract (summary) in Polish / Abstrakt (Streszczenie) po polsku

Wprowadzenie do “Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education” dotyczy głównie zawartości czasopisma

i jego struktury. Redaktor naczelny (Marek Mariusz Tytko) opisuje cele kwartalnika, jego program i plany redakcyjne. Wyjaśnia definicję „poezji religijnej” autorstwa Marii Jasińskiej-Wojtkowskiej (1957) i uzupełnia jej tezę poprzez opis szczegółowych obszarów badawczych w każdej chrześcijańskiej kulturze religijnej Kościoła Zachodniego i Kościoła Wschodniego. Chrześcijańska kultura, religijna kultura literacka, chrześcijańska poezja religijna i sakralna (poezja metafizyczna i duchowa) są głównym polem badawczym dla autorów tego kwartalnika.

Słowa-klucze:

poezja religijna, poezja sakralna, literatura, kultura, wychowanie, czasopismo naukowe, religijna kultura literacka, filologia słowiańska, kultura chrześcijańska,

The Title in English:

On “Religious and Sacred Poetry”, No. 6

Abstract (Summary) in English:

The introduction to *Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education* concerns mainly the content of the journal and its structure. The editor-in-chief (Marek Mariusz Tytko) describes the aims of this quarterly, its program and editorial plans. He explains the definition of “religious poetry” by Maria Jasińska-Wojtkowska (1957) and completes her thesis through the description of the special research areas in each Christian religious culture of the West Church and the East Church. Christian culture, religious literary culture, Christian religious poetry and sacred poetry (metaphysical and gospel / spiritual poetry) are the main research area for authors of this quarterly.

Key words:

religious poetry, sacred poetry, literature, culture, education, scholarly periodical, religious literary culture, Slavic philology, Christian culture,

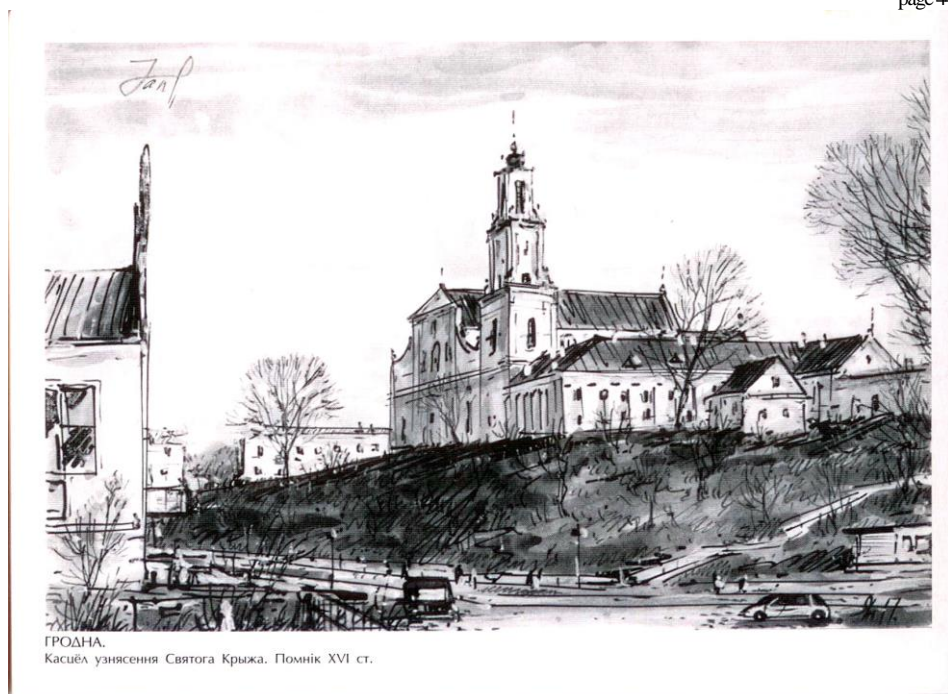
Bibliography:

Jasińska-Wojtkowska Maria, *Problematyka badań nad liryką religijną*, [nadtytuł:] *Komisja do Badań nad Literaturą Katolicką. Posiedzenie z dnia 14 maja 1957 r.*, [w:] *Sprawozdania z czynności wydawniczej i posiedzeń naukowych oraz kronika Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego nr 8 za okres od 1 stycznia 1957 r. do 31 grudnia 1957 r.*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1958, s. 57-59.

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education. Edited by Marek Mariusz Tytko. Year 1: 2013. Volumes 1 (1) – 4(4). Year 2: 2014. Volumes 1(5) – 2(6).

I. Dissertations and Articles

(I. Rozprawy i artykuły)



Ilustracja / Illustration 3. Grodno. Kościół pod wezwaniem Podniesienia Świętego Krzyża. Zabytek z XVI stulecia. Zdjęcie ze zbiorów prywatnych Olgi i Eugeniusza Pańkowów (Grodno).

MARINA VITALIÏVNA BABENKO-ŽIRNOVA
[MARINA VITAL'EVNA BABENKO-ŽIRNOVA
(МАРИНА ВІТАЛІЇВНА БАБЕНКО-ЖИРНОВА,
МАРИНА ВИТАЛІЄВНА БАБЕНКО-ЖИРНОВА)] (Kiev, Ukraine)
e-mail: littvoret[at]i.ua

Sacral motifs in Ukrainian contemporary philosophical lyrics

Ukrainian philosophical lyrics represent a system of poetic outlook of the nation. It is reflective lyrical poetry that best reflects traditional notions of a given nation and its beliefs through the system of images-archetypes, of recurrent themes and leading motives. It should be noted that first of all we deal here with the system of sacred values, imprinted in the genetic memory of generations. The phenomenon of the sacred is always connected to something untouchable and the best way to follow its evolution is through the system of eternal values. The study of this phenomenon is very topical as this category clearly demonstrates the spiritual aspect of humanity and the system of poetic beliefs of a nation. A specific quality of analysis of the sacral themes and motifs requires scientific expertise of different disciplines, including history, theology, psychology, ethnography, linguistics, study of literature and philosophy, among others.

I. Nabytovych gives the most versatile definition of this concept: “the category of *sacrum*, or the sacral is one of the universals which includes correlation, interdependencies and relationships, the most characteristic key terms and concepts of various religions, and, speaking more broadly – the concepts of culture in general”¹. An interesting attempt to enter the interdisciplinary level in the field of the abovementioned problems is its concept of the fractal nature of *sacrum*. Thus, the researcher uses a mathematical term to describe the nature of the category of *sacrum*, as he sees in fractals many common features with it. In particular, both categories are dynamic; at the same time they are subjective and objective phenomena, both are structures; both are on the verge of art and science. Thereby, a “fractal

¹ Ігор Йосипович Набитович, *Універсум sacrum'у в художній прозі (від модернізму до постмодернізму)*, Посвіт, Дрогобич – Люблін 2008, с. 13. [Igor Josipovič Nabitovič, *Universum sacrum'u v hudožnij prozi (vid modernizmu do postmodernizmu)*, Posvit, Drogobich – Lüblin 2008, s. 13]; [Igor Josypovych Nabytovych, *The universe of sacrum in artistic prose (from Modernism to Postmodernism)*, Drogobych-Lublin 2008, p. 13].

dynamic model-matrix of the category of *sacrum*” is formed – “a virtual set of irrational expressions of sacred and religiously marked concepts which in the structural unity create a special discursive picture of the category of *sacrum*”².

It is worth noting that for the scholar of religion “sacral” has a broader meaning than holy, while traditionally the category of *sacrum* is defined in the context of religion, even more narrowly – the Christian realm: “Sacred is a term that describes sacraments of the church, objects of religious adoration, things which belong to worship, everything that according to the teachings of the Church, is endowed with the grace of God”³. A wider perspective on the meaning of the terms we can see in a definition proposed by U. Kovaliv: “Sacral – untouchable, sacred, innate to religious model of the outlook of the world that is present in the texts of the Rig Veda, Scripture and more. The concept also applies to art works which acquire a profound spiritual content”⁴.

That is to say, it is not only about religious concepts, but also about a certain awe, veneration, mystery, virtue sanctification, in fact, it’s about the concepts that are central in shaping the sacred axiological sphere, the sphere of eternal values and moral ideals. The very combination of these concepts clearly points to a philosophical art, which not only has religious roots, but over thousands of years of history closely interacts with a system of myths, symbols, religious truths.

U. Kovaliv rightly observes that art has always had a lot to do with the category of the sacred. This similarity is concerned not only with the validity of eternal questions, but also in the metaphorical language of sacred texts and works of art. Analyzing the specifics of the reception of Holy Scripture in Ukrainian literature, I. Betko emphasizes a special philological value of the Bible: “its artistic language is characterized by narrative forms, monologues and dialogues, lexically rich with synonymy, varied repetitions, synthetic and antithetic parallelisms, anaphora, allegory and many other artistic means of content actualization”⁵. Language of litera-

² Ibidem, p. 48.

³ *Філософський енциклопедичний словник (ФЕС)*, За ред. В.Шинкарука, Абрис, Київ 2002, с. 562. [*Filosofskij enciklopedičnij slovník (FES)*, Za red. V.Šinkaruka, Abris, Київ 2002, s. 562]; [*The philosophical encyclopedic dictionary*, (editor-in-chief V.Shynkaruk), Kyiv 2002, p. 562].

⁴ *Літературознавча енциклопедія. У двох томах*, Т. 2, Автор-укладач Юрій Іванович Ковалів, ВЦ „Академія”, Київ 2007, с. 364. [*Literaturoznavča enciklopediâ. U dvoh tomah*, T. 2, Avtor-ukladač Ūrij Ivanovič Kovaliv, VC „Akademiâ”, Київ 2007, s. 364]; [*The encyclopedia of literary studies*, in 2 vs. V. 2, (editor-in-chief prof. Yuriy Ivanovych Kovaliv), Kyiv 2007, p. 364].

⁵ Ірина Павлівна Бетко, *Біблійні сюжети і мотиви в українській поезії XIX – початку XX століття. (Монографічне дослідження)*, Wydawnictwo WSP, Wydawnictwo Verbum, Національна Академія наук України, Інститут Літератури ім. Т.Г. Шевченка, Zielona Góra-Kijów 1999, с. 74. [Irina Pavlivna Betko, *Biblijni sŭžeti i motivi v ukraïns'kij poezii XIX - počatku XX stolittâ. (Monografične doslidžennâ)*, Wydawnictwo WSP, Wydawnictwo Verbum, Nacional'na Akademiâ Nauk Ukraïni. Inst. Literaturi im. T. G. Ševčenka, Zielona Góra – Kijów 1999, s. 74]; [Irina Pavlivna

ture, as one of the types of art, as well as language of sacred texts, uses symbols which have a deep ontological meaning. Much attention to analysis of this problem has been given by Mircea Eliade. In his treatise “Mephistopheles and Androgen” he examines in detail the specifics of the functioning of the sacred symbols and stresses their metaphysical essence: “Religious symbolism that concerns a question of structures of the world has the capacity to reveal the deepest aspects of reality not evident on the level of immediate experience. Such expressions reveal magical, inexplicable aspect of reality and at the same time give an idea of the sacred dimension of human existence”⁶. Therefore, to reveal the meaning of the symbol means articulation into a whole, or even integration into a “system”⁷. A similar opinion was expressed by the Canadian critic Northrop Frye; in particular he saw the Bible as meta-language, as the great code of art⁸.

However, it should be noted that, in addition to the global scale, the category of *sacrum* demonstrates its features of implementation on the ethnic level. When studying the problem in this perspective, it is useful to consider specifics of the historical context and mental traits of each nation. Analyzing the ‘*sacrum*’ category in diachronic perspective, T. Bovsunivska notes that the path of its development in Western philosophy had a rationalistic direction, while Ukrainian aesthetic idea has always been fundamentally cardio centric. Hence, in her opinion, the explanation of national features of the *sacrum* category is the following: “Aesthetics becomes a part of the Gnostic knowledge of Logos and literature – not just verbal detection of the human spirit, but the Word of God”⁹.

Betko, *Biblical plots and motives in Ukrainian poetry XIX-XX century*, Zielona Gora-Kijow 1999, p. 74].

⁶ Мирча Элиаде, *Мепистофель и Андрогин*, Перевод с французского Е.В. Баевской, О.В. Давтян, Санкт Петербург 1998, с. 354. [Mirča Eliade, *Mefistofel' i Androgin*, Perevod s francuskogo E.V. Baevskej, O.V. Davtjan, Sankt Peterburg 1998, s. 354]; [Mircea Eliade, *Mephistopheles and Androgen*, Saint Petersburg 1998, p. 354].

⁷ Ibidem, p. 363.

⁸ Нортроп Фрай, *Великий код. Біблія і література*, З англійської переклала Ірина Старовойт, Літопис, Львів 2010, с. 21. [Nortrop Fraj, *Velikij kod. Bibliâ i literatura*, Z anglijskoj pereklala ĭrina Starovijt, Litopis, L'viv 2010, s. 21]; [Northrop Frye, *The Great Code: Bible and literature*, Lviv 2010, p. 21].

⁹ Татьяна Владимировна Бовсуновская, *Становление украинской эстетики в аспекте ценности сакрального* [в:] *Слов'янські культури в європейській цивілізації. До 60-річчя доктора історичних наук, проф. Алексєєва Ю.М.*, Від. ред. В.І.Наулко, Український слов'янський центр НАНУ та МОНУ, Київський інститут «Слов'янський університет», Київ 2001, с. 45. [Tat'ana Vladimirovna Bovsunovskaâ, *Stanovlennje ukrainskoj êstetiki v aspekte cennosti sakral'nogo* [v:] *Slov'âns'ki kul'turi v êvropejs'kij civilizacij. Do 60-riččâ doktora istoričnih nauk, prof. Aleksëèevaa Ŭ.M.*, Vid. red. V. Ĭ. Naulko, Ukraïns'kij slov'âns'kij centr NANU ta MONU, Kiïvs'kij institut «slov'âns'kij universitet», Kiïv 2001, s. 45]; [Tatiana Vladimirovna Bovsunivska T., *The establishment of Ukrainian aesthetics in sacral values aspect*, Slavonic cultures in European civilization, V.I. Naulko (editor-in-chief), Kyiv 2001, p. 45].

A research on Ukrainian philosophical lyrics clearly reveals a theological principle underlying this kind of poetry since its most important elements were demonstrated during the period of growth and prosperity of Christianity. Besides, biblical motifs and images dominate in the works of the founders of Ukrainian philosophical and poetic tradition (G. Skovoroda, T. Shevchenko, I. Franko, Lesya Ukrainka, etc.). In Ukrainian literary criticism many works of V. Antofiychuk, I. Betko, T. Bovsunivska, Z. Lanovyk, I. Nabytovych, A. Nyamtsu, V. Sulyma and others are devoted to the research of the sacred image of God. I. Betko distinguishes three concentric circles of *sacrum* in Ukrainian literature: the problem of national self-determination of the Ukrainian nation, the question of moral and personal character and a system of spiritual and philosophical cognition of God¹⁰. The studies to be mentioned here are devoted to the relevance of the concept of sacred history in the Bible (Zoriana Lanovyk) and to mythological and sacred analysis of the philosophy of the ancient texts (Vira Sulyma). V. Antofiychuk analyzes in detail the features of the functioning of biblical images and motifs in Ukrainian literature. According to him, Christianity is a powerful source that native verbal creativity draws material from, it is a treasure trove of ideas, images and motifs, as well as the standard of moral and psychological virtues¹¹.

Modern philosophical lyrics continue a millennial tradition of appeal to biblical texts. It should be noted that in recent years in reflective poetry there has been increasing attention paid to axiological questions, which is typical for unstable moods of the transitional period. Z. Lanovyk rightly observes in this context: "In times of spiritual crisis of the society there was particular interest in the study of Scripture as constants of humanitarian experience"¹².

Analyzing the biblical reception in Ukrainian poetry, I. Betko distinguishes two tendencies of depiction of sacred images. The researcher observes: "To the reception of biblical scenes and motifs Ukrainian poets resorted mainly in the genres of lyric-epic, philosophical poem and meditative lyrics. Figurative style that fits these genres follows two opposing trends: stylization, aimed to simulate various features of the original, as well as the author's individual way of writing, which is

¹⁰ Ірина Павлівна Бетко, *Біблійні...*, op. cit., ibidem, с. 21. [Ірина Pavlivna, Betko, *Biblijni* ..., op. cit., ibidem, s. 21]; [Ірина Pavlivna Betko, *Biblical*..., op. cit., ibidem, p. 21].

¹¹ Володимир Іванович Антофійчук, *Євангельські образи в українській літературі ХХ століття. Монографія*, Рута, Чернівці, 2001, с. 8. [Volodimir Ivanovič Antofijčuk, *Ėvangel'ski obrazi v ukraïns'kij literaturì XX stolittâ*. Ruta, Černivci, 2001, s. 8]; [Volodimir Ivanovich Antofiychuk, *Evangelical images in Ukrainian literature of XX century*, Ruta, Chernivtsi 2001, p. 8].

¹² Зоряна Богданівна Лановик, *Hermeneutica sacra*, Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, Тернопіль 2006, с. 542. [Zorâna Bogdanivna Lanovik, *Hermeneutica sacra*, Redakcijno-vidavničij viddil TNPU, Ternopil' 2006, s. 542]; [Zoryana Bogdanivna Lanovyk, *Hermeneutica sacra*, The editorial center of Ternopilian National Pedagogical University, Ternopil, 2006, p. 542].

related to the emergence of new artistic qualities not only in terms of form, but content”¹³.

Modern reflective lyrics are mostly represented by the second trend. For young poets sacred images from the pages of the Bible are not only symbols of the long history, but also the standard of spirituality, faith and purity; through its worlds they are trying to comprehend their own. Thus, for Marianna Kiyanowska Scripture is often her own, quite profound existential experiences, in many poems we can observe the motif of the presence of the speaker, that is the lyrical “I” at the site of biblical events, as she aims to go through them. It is this “Bringing through itself” that gives her a real sacred catharsis, a sense of sacred connection with ancient events:

“Месія шукав посланців. Місце зустрічі втрачене. / А скло, як і перше, – то пестить, то різє пальці. / Ми стрілися втрюх. І Месія сказав: “Побачимо. / Котрий із нас ким – хто месією, хто зухвальцем”. // І навіть диявол стояв, як душа, притишено. / Його лабіринт починався лише надвечір. / Він був присягнув, та Месія сказав: “Залиш мене, / А я тобі лишу уламки твоєї втечі”. // А я – як сурмач: Я не вміла сказати: “Вірую”, / Я навіть не знала, що мука – не мати болю. / Месія мене доторкнувся своєю вірою, / Месія сказав: “Заридай – і ходи зі мною”¹⁴.

In my loose translation:

[“The Messiah was looking for messengers. Venue is lost. / A glass first cherishes then cuts fingers. / Three of us met. And the Messiah said: “We’ll see. / Which of us who – who is the Messiah and who is impertinent. // And even the Devil stood as the soul quietly. / His maze was beginning only in the evening. / He swore, and the Messiah said: “Leave me, / And I’ll leave you the wreckage of your escape.” // And I – as a trumpet player, I couldn’t say, “I believe”, / I didn’t even know that it is torture – not to have pain. / Messiah touched me with his faith, / The Messiah said, “Cry and walk with me”].

The sacral world of this poetry reveals not only a set of biblical allusions to the motif of Judas’s betrayal of Jesus Christ in Gethsemane, but also personal experience of the lyrical character that most clearly is read in the last verse. For her, preoccupation with famous Gospel events is the way to deep symbolic revelation (Messiah touched me with his faith) when the story actually becomes her own. The first stanza of the poem is a clear reference to the events that occurred on the eve of the prayer bowl. The motif of betrayal is often present in the works of the poet, for example in the verse “Після того, як втрачено все і нема що втрачати...” (“Once

¹³ Ірина Павлівна Бетко, *Біблійні...*, op. cit., ibidem, с. 74. [Ірина Pavlivna, Betko, *Biblijni ...*, op. cit., ibidem, s. 74]; [Ірина Pavlivna Betko, *Biblical...*, op. cit., ibidem, p. 74].

¹⁴ Маріанна Ярославівна Кіяновська, *Міфотворення*, «Смолоскип», Київ 2000, с. 36. [Marian-na Āroslavivna Kiānovs'ka, *Mifotforennâ*, «Smoloskir», Kiiŭ 2000, s. 36]; [Marianna Yaroslavivna Kiyanowska, *Myth Creation*, Kyiv 2000, p. 36]. The translation of all the texts from Ukrainian into English in this paper (here and below) is my own (the author - Marina Vitalievna Babenko-Zhymova).

everything is lost and there is nothing left to lose...”) we can see allusion to the image of St. Peter, who denied Christ three times:

“...Мій Господи, вірую тричі. / Той, хто тричі зрікався, боявся. А я не боюсь. / Я вже бачила Вічну Сльозу на Твоєму обличчі. / Ту, що більша, ніж світ. Ту, що тяжча, ніж небо, чомусь”¹⁵.

In my loose translation:

[“...My Lord, I believe three times. / He who thrice denied was scared. And I'm not scared. / I've seen Eternal Tear on Your face. / The one that is greater than the world. The one that is heavier than the sky, for some reason”].

The poetic manner of M. Kiyanowska is generally exposed to the atmosphere of sacralization, her lyrical world is a world of symbols, shrouded in a mist of mystery, filled with sacred signs. Not by chance, the collection of her poetic book “Міфотворення” (“Myth Creation”) has an interesting structure: it consists of seven thematic cycles: “The first word. Garden”; “The second word. Angel”; “The third word. Water”; “The forth word. City”; “The fifth word. Body”; “The sixth word. Word”; “The seventh word. Mimesis”. In the subtext we can see an analogy to the biblical story of creation of the world, which lasted seven days, but the very title of the collection suggests its own sacred story, which is written by the author. In these poems biblical images and motifs occur very often.

Characteristic features of the individual style of the author are a combination of the Old and New Testament themes, motifs that in poetry can be combined in an indissoluble unity. Thus, there is certain image diversity, blurring of the traditional linear historicity of biblical events:

“Пустеля з голодними головами піску. / З голодними головами, які котяться за Мойсеєм / так довго, / що аж народжуються діти, / і діти дітей, / і риби черствіють, / покладені між сухими хлібами. ... / Бо та Божа пустеля / не відпускає / опускається... / Пустеля з голодними головами / голодних і голих / обітована”¹⁶.

In my loose translation:

[“Desert with hungry heads of sand. / Hungry heads that roll after Moses / so long / that even children are being born, / and children of the children, / and fish gets stale, / that are put between dry bread. ...

¹⁵ Маріанна Ярославівна Кіяновська, *Дещо щоденне*, Факт, Київ 2008, с. 18. [Marianna Yaroslavivna Kiyanovska, *Dešo šodenne*, Fakt, Kyiv 2008, s. 18]; [Marianna Yaroslavivna Kiyanovska, *Something daily*, Kyiv 2008, p. 18].

¹⁶ Маріанна Ярославівна Кіяновська, *Звичайна мова*, Факт, Київ 2005, с. 18 [Marianna Yaroslavivna Kiyanovska, *Zvychajna mova*, Fakt, Kyiv 2005, s. 18]; [Marianna Yaroslavivna Kiyanovska M., *Simple Speech*, Kyiv 2005, p. 18].

/The desert of God / doesn't let go / sinks ... / The desert with hungry heads / hungry and naked / Promised Land"].

The combination of the Old Testament allusions (the Pentateuch of Moses, Exodus) with the New Testament (one of the parables of Jesus Christ of the five loaves and two fish which fed thousands of people that came to hear the sermon) focuses on the continuity of all sacred events. In addition, such connection hides a plurality of symbols, including the symbol of the food received from God when Moses and his people wandered in the desert, God sent them manna, which was a miracle. In the same way it was a miracle when Jesus fed large numbers of people with several bread loaves and fish. Apparently, this makes associations unexpected and the combinations of events different, when they are perceived against sacred history.

In general, such a unity of the Old Testament and New Testament images is an interesting way of expressing a vision of biblical events in the poetry of M. Kiyanowska. In the poem “Спокуснику, сад Гетсиманський – румовища матриця...” (“The tempter, the Garden of Gethsemane – ruins matrix...”) the image of the Garden of Gethsemane is combined with the history of the fall from grace of the first woman Eve. Her seducer lives here too¹⁷. As in the previous example, this compatibility occurs at the level of leitmotif – betrayal and temptation.

Another important example of the unity of the two Testaments appears in the poem “Не страхом єдиним живе чоловік – навання...” (“Not only with fear a man lives – at a venture...”) ¹⁸. The author gives her own interpretation by stylizing the well-known biblical expression “not by bread alone will man live” – Jesus Christ’s answer to the temptations of the devil in the desert. This phrase is in the fifth book of Moses “Deuteronomy” ¹⁹. Again we see the synthesis of the Old and New Testament truths as the leitmotif of biblical intertextuality. Moreover, the synthesis here is completed by a third component: the author’s individual vision of a human being: not only with fear does a man live. Numerous examples of merged events of the Old and New Testaments in the work of M. Kiyanowska are not accidental: the speaker emphasizes the continuity of sacred history, philosophy of biblical truths. The most frequent images found in the poetry of M. Kiyanowska are those of Jesus Christ, Virgin Mary, St. Peter, Cain, Moses, Gethsemane, Adam and Eve, serpent-tempter, Mary Magdalene. The author pays particular attention to Old

¹⁷ Eadem, *Міфотфорення*, op. cit., с. 61. [Eadem, *Mifotforennâ*, op. cit., s. 61]; [Eadem, *Myth Creation*, op. cit., p. 61.

¹⁸ Eadem, *Дещо...*, op. cit., с. 6. [Eadem, *Dešo...*, op. cit., s. 6]; [Eadem, *Something...*, op. cit., p. 6].

¹⁹ Алла Петрівна Коваль, *Спочатку було Слово: Крилаті вислови біблійного походження в українській мові*, Либідь, Київ 2001, с. 167. [Alla Petrivna Koval', *Spočatku bulo Slovo. Krilatî vislovi biblijnogo pohodžennâ v ukraïns'kij movi*, Libid', Kiïv 2001, s. 167]; [Alla Petrivna Koval, *In the beginning was the Word. Idioms from biblical origin in Ukrainian language*, Kyiv 2001, p. 167].

Testament events. In particular, the leitmotif of her work is the rebellion of the first humans, Adam and Eve, fall from grace (in the book called “Книга Адама” – “Adam’s Book”); the entry of Moses and his people into the Promised Land. Central in the poetic world of the artist is the image of prayer. In addition to the appeal to biblical truths on the level of images, motifs, style, the sacral axiological sphere of works of M. Kiyanowska is defined by a personal meditative approach to God through prayer, by a search for his essence in intuitive providence:

“І нічого не треба, крім совісті. Кожної миті. / Це як тиша морська: схаменешся і чуєш, що є. / Я люблю Тебе, Господи, так, як не можна у світі. / Дай мені благодать чути радісне Слово Твоє”²⁰.

In my loose translation:

[“I don’t need anything other than conscience. Every moment. / It’s like a silent sea: when you stop, you hear what is. / I love You, Lord, the way it is impossible in the world. / Give me the grace to hear the word Your joyous Word”].

The motif of deep faith is accentuated by a metaphor: “Я Тебе Всеприйму, Всегосподи мій” (“I will embrace all of You, my Lord”). It should be noted that the philosophical lyric of the poet focuses on language, on a word as a powerful source of energy. In the poem “Вода Йорданська тяжча, аніж води...” (“The water of Jordan is heavier than water...”) the sad modern realities are observed – namely a depreciation of the axiological function of the word:

“То як мені сказати, що настали / Такі часи, мов кола по воді?... / Що Слово Богом бути перестало?... / А як не Бог – нащо воно тоді?”²¹.

In my loose translation:

[“So how can I say that have come / times such as circles on the water? ... / That the Word stopped to be God... / And not a God – why is it then?”].

On the whole, the image of God in her works is closely connected with the motif of duration. God is everywhere; he is omnipresent and all seeing. God is a movement, dynamics, energy: “Є я і ти, і є тривання Бога” (“you and I are, and there is duration of God”)²². He fills the world with special meaning, sacred signs and symbols, gives lyrical character and the happiness of intuitive insights.

²⁰ Маріанна Ярославівна Кіяновська, *Дещо...*, op. cit., с. 20. [Marianna Âroslavivna Kiânovs'ka, *Dešo...*, op. cit., s. 20]; [Marianna Yaroslavivna Kiyanovska, *Something...*, op. cit., p. 20].

²¹ Ibidem, p. 5.

²² Eadem, *Міфотфорення*, op. cit., с. 29. [Eadem, *Mifotforennâ*, op. cit., s. 29], [Eadem, *Myth Creation*, op. cit., p. 29].

The frequency of use of certain biblical images forms the leading semantic focuses of M. Kiyanowska's philosophical lyrics. Thus, for the speaker the particularly important events are the ones from the Old Testament Book of Exodus, mentioned repeatedly. In particular, the people of Israel crossing the river Jordan, the path to the Promised Land occupies a special place among her poetic themes

“...Він не зізнався, що тільки пустеля – ціна, / Бо кожна ціна, як пустеля, – безводна і люта. / І манна небесна – не благо, а протиотрута / Народу, що виніс з блукання самі імена. / Самі імена – і нічого в собі, крім імен. / І Бог в іменах – безконечний, як шлях ante annum... / Мойсей був Мойсей, і дивився у небо, аж ген, / Бо той, що Навин, був Ісусом. Був перед Йорданом”²³.

In my loose translation:

[“...He didn't admit that only the desert is the price / As every price like a desert – anhydrous and fierce. / And the manna from heaven – not a weal, but an antidote / To people that took out from wandering only names. / Only names – and nothing in itself other than the names. / And God is in the names – infinite as the path ante annum ... / Moses was Moses, and looked up into the sky, far away / Because He who is Navyn was also Jesus. Was in Jordan”].

In addition to historiosophical accents (the path to the Promised Land, a message of manna from heaven, Moses gives guidance of the people to Jesus, crossing over the River Jordan), in the poem we see the leading philosophical accents. Wandering in the desert as a motif of search and ordeal is quite eloquent here.

Similar semantic accents are present in the poetry of Mariana Savka “Кожен шукає щастя...” (“Everyone is looking for happiness...”) where we can trace the combination of sacred history with lyrical philosophizing, with the search of truth:

“Кожен шукає щастя, / тільки ж не всі уміють / чути його присутність, / подих його легкий. / Над бастіоном серця / світить сонце надії, / сонце простої суті – / просто тепло руки. // Вітер такий пекучий, / простір такий незнаний. / Скільки іти в пустелі, / скільки суворих днів? / На горизонті кручі, / мов кам'яні боввани, / а обабіч не скелі – / тільки стовпи соляні”²⁴.

In my loose translation:

²³ Eadem, *Децо...*, op. cit., c. 7. [Eadem, *Dešo...*, op. cit., s. 20]; [Eadem, *Something...*, op. cit., p. 20].

²³ Ibidem, p. 5. Eadem, *Децо...*, op. cit., c. 7. [Eadem, *Dešo...*, op. cit., s. 7]; [Eadem, *Something...*, op. cit., p. 7].

²⁴ Мар'яна Орестівна Савка, *Пора плодів і квітів. Книга зібраних віршів*, Видавництво Старого Лева, Львів 2013, c. 139. [Mar'ana Orestivna Savka, *Pora plodiv i kvitiv. Kniga zibranih viršiv*, Vidavnictvo Starogo Leva, L'viv 2013, s. 139]; [Maryana Orestivna Savka M., *Time for fruits and flowers*, Lviv 2013, p. 139].

[“Everyone is looking for happiness, / just not everyone knows how / to hear its presence / is light breath. / Over a bastion of heart / sun of hope shines / sun of simple essence – / just warm of your hand. // The wind is so hot, / the space is so unknown. / How long to go in the desert / how many harsh days? / On the horizon are cliffs, / like stone idols, / but on both sides are not cliffs – / only pillar of salt”].

This poetry is a striking example of modern religious and philosophical lyrics, where the events of Scripture are projected with the poet’s own lyrical reflections. If the first part of the verse is concerned with the essence of happiness and makes ample use of aphorisms, the second is biblical and philosophical reflection about the meaning of wandering in the desert, intensified by allusions from two books of Moses: Genesis (the pillar of salt) and Exodus.

In the poetry of M. Savka sacred images are fairly common. Her creative manner is characterized by specific visualization; therefore, sacred images appear in the form of watercolor poetry with bright coloring game, becoming a kind of poetic painting. Evangelical events provide the background of joy and mystery:

“Виходить вечір в крисані теплий, / І сніг іскриться на сивих бровах. / А понад світом – зізда вертепна. / І Бог – предвічний, І радість – нова”²⁵.

In my loose translation:

[“Evening comes out in a warm felt hat, / And snow sparkles on gray eyebrows. / Over the world – The Christmas Star. / And God – Eternal, and new joy”].

The speaker refers to the eternal renewal of sacred feeling in the events of the Nativity, which became not only a good tradition but also a symbol of faith, hope and goodness. The same can be said of the lyrical interpretation of the Resurrection

“Тінь його віща знає моє ім’я. / Символи. Знаки. Дивні танки ритуальні. / Сотні облич змила швидка течія. / З мороку ночі ллються свічки пасхальні. / Знайте, сьогодні месія зійде між нас. / Символи. Знаки. Дивна хода безшелесна. / Юрби у профіль. Лики чіткі анфас. / Шепіт і шелест, і шерех: не вже воскресне...”²⁶.

In my loose translation:

[“His ominous shadow knows my name. / Symbols. Signs. Strange Ritual dances. / Hundreds of faces washed swift current. / From the darkness of the night pouring Easter candles. / Know Today Messiah shall come between us. / Symbols. Signs. A strange quiet pace. / Crowds in profile. Clear full faces. / Whisper and rustle: will He resurrect...”].

²⁵ Ibidem, p. 56.

²⁶ Ibidem, p. 106.

For the poet the Resurrection of Christ is a symbol, a sign of justice, good news.

Biblical intertext of the poetry of M. Savka is mostly present in the description of the happy events, but sometimes we can observe sad motifs in the theme of sacred history. The poem “Вечір – як кровотеча” (“Evening – like bleeding...”) has an atmosphere of terror escalation which metaphorically describes the preparations for the assassination of John the Baptist:

“Вечір – як кровотеча. / Вечір – підбитий птах. / Хто там, далеко в снігах? / То Іоан Предтеча...
Боже, зійшли йому втечу. / Стань із ним на межі. / Чути – точать ножі / На Іоана Предтечу”²⁷.

In my loose translation:

[“Evening – like bleeding. / Evening – a padded bird. / Who's there, away in the snow? / That John the Baptist ... God help him to escape. / Be with him on edge. / You can hear – knives are being sharpened / To kill John the Baptist”].

The speaker painfully experiences the tragic fate of John the Baptist, feeling the essence of the sacred events.

The interpretation of the life of the first people on earth is presented in the poem “Муж на імення перше...” (“A man of the first name...”) where biblical intertext is in the history of creation of Eve from Adam’s rib

“Муж на імення перше / ходить нагий і сильний, / ноги у землю вперши, / голову – в небо синє... Коле, як дрібка в оці, / його неясна потреба, / і затерпів в боці, / і підтискає ребра”²⁸.

In my loose translation:

[“A man of the first name / walking naked and strong, / feeling his feet on the ground / looking in a blue sky... stings like a pinch in the eye / his obscure need / and his side grows numb / and presses ribs”].

In particular, most young artists use personal, often quite subjective interpretation of the Bible characters and events. This, in fact, is the feature of the modern versions of traditional stories.

Biblical intertext can be also traced in the works of V. Herasymyuk²⁹. According to the researcher M. Tkachuk, axiological questions are crucial in philosophical lyrics of the poet: “The basic tone of the poems – lyrical confession, deep thoughts of lyrical character about life. Meditation is a favorite lyric genre of He-

²⁷ Ibidem, p. 109.

²⁸ Ibidem, p. 159.

²⁹ Микола Платонович Ткачук, *Українська література XX століття. Монографія*, Медобори Тернопіль 2014, с. 468. [Mikola Platonovič Tkačuk, *Ukrains'ka literatura XX stolittâ. Monografiâ*, Medobori, Ternopil' 2014, s. 468]; [Mykola Platonovich Tkachuk, *Ukrainian literature of XX century*, Ternopil 2014, p. 468].

rasymyuk”. The sacred axiological sphere of his poetry is full of personal intuitive comprehension of eternal truths. The speaker projects biblical virtues on his own understanding of the highest values. As it is rightly observed by M. Tkachuk. In my loose translation:

“his thoughts on life and death, eternity of being are associated with ethical and philosophical issues: the man and homeland, past and present generations of parents and children, the essence of life, spirituality and materialism, beauty and ugliness”³⁰.

The author's reception of biblical imagery is deeply philosophical. The speaker is thinking of aphoristic sacral stories – each is a moral lesson for humanity. For example, the metaphorical message of the image of the prodigal son comes out clear in these lines:

“Він має повернутися. В хатину, / де на порозі – сивий чоловік. / Той сивий старець прошепоче: “Сину...” / Старий і сивий, як двадцятий вік... Яка різниця – пізній ти чи ранній, / дитя любові чи дитя гриха?... / Вернувся навіть блудний. / Йде останній. / Під віями старого колика”³¹.

In my loose translation:

[“He has to come back. To the hut, / where the gray-haired man is waiting. / That gray-haired old man will whisper “Son...” / Old and gray, as the twentieth century... What's the difference – you are late or early, / a child of love or a child of sin?... / Even prodigal you returned. / The last one is going / In eyes of old man”].

Often in the poetry of V. Herasymyuk in the center is an image of Apostle Paul, also there are allusions from the book of Psalms”, the author’s personal thoughts surround the mystery of “Jezebel” and the symbolic image of the evil queen from Old Testament (2nd Book of Kings). The peculiar quality of the sacredness of Christ's ascension is revealed in the poem “Апостоли” (“The Apostles”):

“Спинився. І мить, може, мить постояв на межі. / Вони не здригнулись, коли зупинився, ні після. / Вони просто поруч ішли, галілейські мужі. / Вони просто близько стояли, коли він вознісся. // А як їхні руки? В ту мить...Обійшлося без рук. / Вони й перед тим не питали, пощо йому свідки. / Він з ними ішов. Йшов востаннє. Ішов після мук. / Йшов тільки що. І не довів їх до тигра із клітки”³².

In my loose translation:

³⁰ Ibidem.

³¹ Василь Дмитрович Герасим'юк, *Була така земля* : [вибране], Факт, Київ 2003, с. 70. [Vasil' Dmytrovič Gerasim'uk, *Bula taka zemlâ* : [vibrane], Fakt, Kiiŭ 2003, s. 70]; [Vasyl Dmytrovich Herasymyuk, *There was such land. Poetry*, Fakt, Kyiv 2003, p. 70].

³² Ibidem, p. 242.

["He stopped. And a moment, maybe a moment, he was standing on the edge. / They did not flinch when he stopped or after. / They just were walking near, men of Galilee. / They just were standing close when he ascended. // And their hands? At the moment ... there were no hands. / They did not ask before, why he needs witnesses. / He was walking with them. Was walking for the last time. Was walking after suffering. / Was walking just now. And didn't bring them to a tiger from a cage"].

The motif of equanimity of the apostles shows their closeness to Jesus Christ. Stories about communication and joint actions of Christ and his disciples are one of the central objects of creative attention of the poet. Also the motif of Christ's resurrection as a miracle is often present in Herasymyuk's philosophical lyrics:

“На березі Він вогонь розклав. / Петро в човні не знаходив місця / і кинувся в море, добрався
вплав / апостол, що тричі Його зрікся. // На землю ступив, хитку від сльози. / Стрічає, цілує Син
Чоловічий. / І мовить: “Ягнята мої паси”. / Говорить тричі. // Та перша Воскреслого бачила ти. /
Не зразу впізнала, від сліз незряча. / Встав з гробу і з неба має зійти, / і знов питає: “Чого ти
плачеш, / Маріє?”³³.

In my loose translation:

["On the shore he had set the fire. / Peter in the boat couldn't find a place / and threw himself into the sea, and swam / apostle who denied Him three times. // He set foot on the ground that was shaky from tears. / Meets, kisses the Son of Man. / And says: "Shepherd my lambs." / Says three times. // But you first saw the Resurrected. / Not immediately recognized him, blind from tears. / Got up from the grave and from heaven should come down, / and asks again, "Why are you crying, / Mary?"]

In another poem the author draws a picture of the crucifixion of Christ through the eyes of a thief who was crucified beside him. A short story of the last appeal of the thief to Christ, asking forgiveness for his sins becomes strong in the dramatic interpretation of V. Herasymyuk:

“Тільки тут і тепер – вперше над твердю – / ти вже не скажеш тим рибалкам: “Ходім”. / Діли-
мось, мовби черствим окрайцем, смертю. / Ти пригадай мене в царстві своїм. // Хто я? Дитя
гріха, злого розбою? / Кров невинна кричить. Попіл і дим. / А помираю тут. Поруч з тобою. / Ти
пригадай мене в царстві своїм. // Ми на хрестах. Ми не діждали дива. / Між розбійників – Бог –
між мною і тим / зліва. Чаша Твоя, Спасителю, зліва. / Ти пригадай мене в царстві своїм”³⁴.

In my loose translation:

["Only here and now – for the first time above the ground – / you will not say to those fishermen: "Let's go". / We share, as if a piece of stale loaf, the death. / Remember me in your kingdom. // Who am I? Child of sin and evil robbery? / The blood of the innocent cries. Ashes and smoke. / And I die here. Next to you. / Remember me in your kingdom. // We are on the crosses. We didn't see the miracle. /

³³ Ibidem, p. 248.

³⁴ Ibidem, p. 316.

Among thieves – God – between me and the one / on the left. Your chalice, Savior, on the left. / Remember me in your kingdom”].

It should be noted that the author prefers the creative interpretation of New Testament events. Often the epigraph to the poem is a quote from the Bible, sometimes the biblical intertext can be traced through the stylization in names, such as “The first epistle from Dmitry to Galician”³⁵, or “Humbleness Sonnet”; “Forgiveness Sonnet”.

Another example of the singular qualities of the sacred axiological sphere is found in the poetry of B. Matiyash. For the lyrical speaker God is a personal wise teacher, so close to her that He talks about everyday things like drinking a cup of coffee. However, such “closeness” of sacred image is not a game, shock or profanity, but rather the belief that God hears everyone, he can talk to anyone. The speaker from the poetic volume “Розмови з Богом” (“Conversations with God”) lives in a world of sacred values, which is full of meditative, sacred essence. The main hope, which she refers to God in her conversations and prayers, is to be given the wisdom to understand the most important, the most significant thing in life:

“знаєш Боже ці останні дні в мене ніяк не минає це неприємне / відчуття неправильності
неправильності світопорядку й плину речей... / розкажи мені Господи чому насправді найтяжче
любити тих хто поруч / чому мені не вдається приходити до них так ось просто як скажімо / до
тебе чому Боже переважно я або роблю для них замало добрих речей / або роблю їх невчасно
або запізно або взагалі нічого не встигаю”³⁶.

In my loose translation:

[“You know God, in these last days I have this uncomfortable / feeling of wrong world order and flow of things... / Tell me Lord, why it is the hardest to love those who are close / why I cannot come to them, the way I come / to You, why God, usually I do to little for them / or do them too late, or nothing at all”].

Her poems are full of lyrical reflections in which the author talks about herself:

“так багато думками тобі казала такі потекли б водоспади якби обернути мої всі слова до тебе на потоки води”³⁷.

³⁵ Василь Дмитрович Герасим'юк, *Панопоть [поезії]*, ВЦ «Просвіта», Київ 2006, с. 199. [Vasil' Dmitrovič Gerasim'uk, *Paporot' [poezii]*, VC «Prosvita», Kii'v 2006, s. 199]; [Vasyl Dmytrovich Herasymyuk V., *The fern. Poetry*, Kyiv 2006, p. 199].

³⁶ Богдана Валентинівна Матіяш, *Розмови з Богом*, Видавництво Старого Лева, Львів 2007, с. 18. [Bogdana Valentini'vna Mati'as], *Rozmovi z Bogom*, Vidavnicтво Starogo Leva, L'viv 2007, s. 18]; [Bogdana Valentini'vna Matiyash, *Conversations with God*, Lviv 2007, p. 18].

³⁷ Ibidem, p. 26.

In my loose translation:

[“so many I told you in my thoughts waterfalls would flow if make all my words into water flows”].

Her works represent the current trend of lyrical and philosophical confession, which I. Betko characterizes in the following way (in my loose translation):

“In the genre of lyric confession philosophical and meditative principle acquires a new psychological quality, the object of meditation from the outside world in a variety of its forms is essentially transferred to the intimate inner life of the lyric subject”³⁸.

The extent of biblical images and motifs in modern Ukrainian philosophical lyrics is incredibly wide; it varies from the traditional sanctification of the Christian virtues to individual authors’ interpretations, sometimes even provocative, erotic or rebellious philosophy of resistance (e.g. poetry of I. Shuvalova). However, a variety of personal intuitive existential experiences and approaches to the eternal truths demonstrates innovative search of the young artists. The sacred axiological sphere of their poetry is versatile; it has considerable relevance in the contemporary situation of spiritual instability.

Abstract / Summary:

Context and style modifications of contemporary philosophical lyrics are centered on axiological issues. Young artists’ poetry is represented by a harmonious combination of topical themes with aesthetic form. The phenomenon of "spiritual hunger" of the transitional period leads to a search for guidance; therefore, appeal to the sacred truths is permanent in modern reflective lyrics. As Christianity has been the standard of moral virtues for the Ukrainians for a long time, the work of young artists is full of allusions to the Scriptures. Aside from the historical function, biblical images and motifs are the methods of presentation of the poets’ personal, intuitive and existential experiences. Therefore, their works are full of innovative explorations and experiments in description of sustainable images. In particular, the style of M. Kiyanowska’s poems is characterized by a combination of truths from the Old and New Testaments, sometimes at the level of quite unexpected associations. For the lyrical heroine of M. Savka’s poetry the biblical truths provide examples for a life of wisdom which is sanctified by kindness and love to one’s neighbor, and for B. Matiyash the whole world has sacred meaning.

The purpose of the paper is to identify the features of the functioning of sacred images in modern Ukrainian poetry, and in particular in philosophical lyrics.

³⁸ Ірина Павлівна Бетко, *Бібліїні...*, op. cit., ibidem, с. 128. [Іrina Pavlivna Betko, *Biblijni ...*, op. cit., ibidem, s. 128]; [Іrina Pavlivna Betko, *Biblical...*, op. cit., ibidem, p. 128].

This article uses general scientific (analysis, synthesis, induction) and literary methods (drawn from philological, comparative, typological, hermeneutic and psychological studies). Innovative qualities of the writings of the poets of the late 20th and early 21st century are analyzed involving basic approaches of receptive aesthetics and intertextual analysis of the text.

The novelty of the research lies in the fact that for the first time in Ukrainian literary studies the work of the young poets provides the basis for a modern interpretation of biblical images and motifs.

The results of this research are important for further study of the specific qualities of biblical reception in modern Ukrainian poetry. Practical importance of the results achieved is the ability to use them in teaching the courses on literary theory, modern Ukrainian literature, Ukrainian philosophical lyric, and courses entitled “Literature as a synthesis of religion, philosophy and art” and “The practice of poetry”.

Key words:

philosophical lyrics, sacral motifs, axiological sphere, leitmotif, biblical images

Bibliography in the Cyrillic Alphabet:

Антофійчук Володимир Іванович, *Євангельські образи в українській літературі XX століття. Монографія*, Рута, Чернівці, 2001, 335 с.

Бетко Ірина Павлівна, *Біблійні сюжети і мотиви в українській поезії XIX – початку XX століття. (Монографічне дослідження)*, Wydawnictwo WSP, Wydawnictwo Verbum, Національна Академія наук України, Інститут Літератури ім. Т.Г. Шевченка, Zielona Góra-Kijów 1999, 160 с.

Бовсуновская Татьяна Владимировна, *Становление украинской эстетики в аспекте ценности сакрального* [в:] *Слов'янські культури в європейській цивілізації. До 60-річчя доктори історичних наук, проф. Алексеева Ю.М.*, Від. ред. В.І.Наулко, Український слов'янський центр НАНУ та МОНУ, Київський інститут «Слов'янський університет», Київ 2001, 38-62 с.

Герасим'юк Василь Дмитрович, *Була така земля : [вибране]*, Факт, Київ 2003, 392 с.

Герасим'юк Василь Дмитрович, *Папороть [поезії]*, ВЦ «Просвіта», Київ 2006, 328 с.

Кіяновська Маріанна Ярославівна, *Децю щоденне*, Факт, Київ 2008, 62 с.

Кіяновська Маріанна Ярославівна, *Звичайна мова*, Факт, Київ 2005, 112 с.

Кіяновська Маріанна Ярославівна, *Міфотворення*, «Смолоскип», Київ 2000, 104 с.

Коваль Алла Петрівна, *Спочатку було Слово: Крилаті вислови біблійного походження в українській мові*, Либідь, Київ 2001, 312 с.

Лановик Зоряна Богданівна, *Hermeneutica sacra*, Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, Тернопіль 2006, 587 с.

Лаюк Мирослав Миколайович, *Осоте! : поетична книжка*, Смолоскип, Київ 2013, 224 с.

Літературознавча енциклопедія. У двох томах, Т. 2, Автор-укладач Юрій Іванович Ковалів, ВЦ „Академія”, Київ 2007, 608 с.

Матіяш Богдана Валентинівна, *Розмови з Богом*, Видавництво Старого Лева, Львів 2007, 64 с.

Набитович Ігор Йосипович, *Універсум sacrum'у в художній прозі (від модернізму до пост-модернізму)*, Посвіт, Дрогобич – Люблін 2008, 598 с.

Савка Мар'яна Орестівна, *Пора плодів і квітів. Книга зібраних віршів*, Видавництво Старого Лева, Львів 2013, 367 с.

Слов'янські культури в європейській цивілізації. До 60-річчя доктора історичних наук, проф. Алексєєва Ю.М., Від. ред. В.І.Наулко, Український слов'янський центр НАНУ та МОНУ, Київський інститут «Слов'янський університет», Київ 2001, 400 с.

Сулима Віра Іванівна, *Біблія і українська література. Навчальний посібник*, «Освіта», Київ 1998, 400 с.

Ткачук Микола Платонович, *Василь Герасим'юк*, [в:] *Українська література XX століття. Монографія*, Медобори, Тернопіль 2014, с. 466-480.

Ткачук Микола Платонович, *Українська література XX століття. Монографія*, Медобори Тернопіль 2014, 608 с.

Філософський енциклопедичний словник (ФЕС), За ред. В.Шинкарука, Абрис, Київ 2002, 742 с.

Фрай Нортрон, *Великий код. Біблія і література*, З англійської переклала Ірина Старовойт, Літопис, Львів 2010, 360 с.

Еліаде Мирча, *Мексистофель и Андрогин*, Перевод с французского Е.В. Баевской, О.В. Давтян, Санкт Петербург 1998, 374 с.

Bibliography Transliterated from the Cyrillic Alphabet into Latin Alphabet:

Antofijčuk Volodimir ĭvanovič, *Ėvangel'ski obrazi v ukraĭns'kij literaturĭ XX stolittâ*. Ruta, Černivci, 2001, 335 s.

Betko ĭrina Pavlivna, *Biblijni sūzeti ĭ motivi v ukraĭns'kij poezĭi XIX – počatku XX stolittâ*. (Monografične doslidžennâ), Wydawnictwo WSP, Wydawnictwo Verbum, Nacional'na Akademiâ Nauk Ukraĭni. Institut Literaturi im. T. G Ševčenka, Zielona Góra – Kijów 1999, 160 s.

Bovsunovskaâ Tat'âna Vladimirovna, *Stanovlennĭe ukraĭnskoj ěstetiki v aspekte cennosti sakral'nogo* [v:] *Slov'âns'kĭ kul'turi v ėvropejs'kij civilizacĭi. Do 60-riččâ doktora istoričnih nauk, prof. Aleksĕĕvaa Ŭ.M.*, Vid. red. V. ĭ. Naulko, Ukraĭns'kij slov'âns'kij centr NANU ta MONU, Kiĭvs'kij institut «slov'âns'kij universitet», Kiĭv 2001, s. 38-62.

Gerasim'ŭk Vasil' Dmitrovič, *Bula taka zemlâ : [vibrane]*, Fakt, Kiĭv 2003, 392 s.

Gerasim'ŭk Vasil' Dmitrovič, *Paporot' [poezĭi]*, VC «Prosvita», Kiĭv 2006, 328 s.

Kiânovs'ka Marianna Âroslavivna, *Dešo šodenne*, Fakt, Kiĭv 2008, 62 s.

Kiânovs'ka Marianna Âroslavivna, *Zvičajna mova*, Fakt, Kiĭv 2005, 112 s.

Kiânovs'ka Marianna Âroslavivna, *Mifoĭforennâ*, «Smoloskir», Kiĭv 2000, 104 s.

Koval' Alla Petrivna, *Spočatku bulo Slovo. Krilatĭ vislovi biblijnogo pohodžennâ v ukraĭns'kij movĭ*, Libid', Kiĭv 2001, 312 s.

Lanovik Zorâna Bogdanivna, *Hermeneutica sacra*, Redakcĭjno-vidavničĭj viddil TNPU, Ternopil' 2006, 587 s.

Laŭk Miroslav Mikolajovič, *Osote! Poetična knižka*, Smoloskir, Kiĭv 2013, 224 s.

Literaturoznavča enciklopediâ. *U dvoh tomah*, T. 2, Avtor-ukladač Ŭrij ĭvanovič Kovaliv, VC „Akademiâ”, Kiĭv 2007, 608 s.

Matiâš Bogdana Valentĭnivna, *Rozmovi z Bogom*, Vidavnictvo Starogo Leva, L'viv 2007, 64 s.

Nabitovič ĭgor Josipovič, *Unĭversum sacrum'u v hudožnij prozĭ (vid modernizmu do postmodernizmu)*, Posvit, Drogobič – Lŭblin 2008, 598 s.

Savka Mar'âna Orestivna, *Pora plodiv ĭ kvĭtĭv. Kniga zĭbranih viršĭv*, Vidavnictvo Starogo Leva, L'viv 2013, 367 s.

Slov'âns'kî kul'turi v èvrops'kij civilizacii. Do 60-riččâ doktora istoričnih nauk, prof. Aleksèèvaa Û.M., Vid. red. V. Ī. Naulko, Ukraïns'kij slov'âns'kij centr NANU ta MONU, Kiïvs'kij institut «slov'âns'kij universitet», Kiïv 2001, 400 s.

Sulima Vira Īvanivna, *Bibliâ i Ukraïns'ka literatura. Navčal'nij posibnik* «Osvita», Kiïv 1998, 400 s.

Tkačuk Mikola Platonovič, *Vasil' Gerasim'ûk*, [v:] *Ukraïns'ka literatura XX stolittâ. Monografiâ*, Medobori, Ternopil' 2014, s. 466-480.

Tkačuk Mikola Platonovič, *Ukraïns'ka literatura XX stolittâ. Monografiâ*, , Medobori, Ternopil' 2014, 608 s.

Filosofs'kij enciklopedičnij slovník (FES), Za red. V.Šinkaruka, Abris, Kiïv 2002, 742 s.

Fraj Nortrop, *Velikij kod. Bibliâ i literatura*, Z anglijskoï pereklala Īrina Starovijt, Litopis, L'viv 2010, 360 s.

Ēliade Mirča, *Mefistofel' i Androgin*, Perevod s francuskogo E.V. Baevskoj, O.V. Davtân, Sankt Peterburg 1998, 374 s.

Bibliography translated into English:

Antofiychuk V., *Evangelical images in Ukrainian literature of the 20. century*, Ruta, Chernivtsi 2001, 335 p.

Betko I., *Biblical plots and motives in Ukrainian poetry XIX-XX centuries.*, Zielona Gora-Kijow 1999, 160 p.

Bovsunivska T., *The establishment of Ukrainian aesthetics in sacral values aspect*, Slavonic cultures in European civilization, V.I. Naulko (editor-in-chief), Kyiv 2001, 400 p. – p. 38-62.

Ēliade M., *Mephistopheles and Androgen*, The editorial center, Aleteya", Saint Petersburg 1998, 374 p.

Frye N., *The Great Code: Bible and literature*, Litopys, Lviv 2010, 360 p.

Herasymyuk V., *The fern. Poetry*, [the afterword and comments by I. Moskalets], the editorial centre, "Prosvita", Kyiv 2006, 328 p.

Herasymyuk V., *There was such land. Poetry*, Fact, Kyiv 2003, 392 p.

Kiyanowska M., *Myth Creation*, Smoloskyp, Kyiv 2000, 104 p.

Kiyanowska M., *Simple Speech*, Fact, Kyiv 2005, 112 p.

Kiyanowska M., *Something daily*, Fact, Kyiv 2008, 62 p.

Koval A., *In the beginning was the Word. Idioms from biblical origin in Ukrainian language*, Lybid, Kyiv 2001, 312 p.

Lanovyk Z., *Hermeneutica sacra*, The editorial center of Ternopilian National Pedagogical University, Ternopil, 2006, 587 p.

Layuk M., *Osote! (Sow thistle!). Poetry*, Smoloskyp, Kyiv 2013, 224 p.

Matiyash B., *Conversations with God*, The Publishing House, Vydavnyctvo Starogo Leva", Lviv 2007, 64 p.

Nabytovich I., *The universe of sacrum in artistic prose (from Modernism to Postmodernism)*, Posvit, Drohobych-Lublin 2008, 598 p.

Savka M., *Time for fruits and flowers*, The Publishing House, Vydavnyctvo Starogo Leva", Lviv 2013, 367 p.

Sulyma V., *Bible and Ukrainian literature*, Osvita, Kyiv 1998, 400 p.

The encyclopedia of literary studies, in 2 vs. V. 2, (editor-in-chief prof. U.I. Kovaliv), the editorial center, Academy", Kyiv 2007, 608 p.

The philosophical encyclopedic dictionary, (editor-in-chief V. Shynkaruk), Abris, Kyiv 2002, 742 p.

Tkachuk M. *Ukrainian literature of XX century*, Medobory, Ternopil 2014, 608 p.

Information about the Author in English:

Marina Vitaliivna Babenko-Zhyrnova [Марина Витальевна Бабенко-Жирнова, Марина Бабенко], C.Sci. [PhD]. She graduated [M.A.] from the Institute of Philology at Taras Shevchenko National University of Kiev in Ukraine in 2011. Her master thesis was on *The dialogic modality "a soul and a world" in Ukrainian philosophical lyrics of the turn of the 20th century*. In 2014 she defended the thesis *The contemporary Ukrainian philosophical lyrics: genesis and modifications* at the Department of Literary Theory, Comparative Studies and Literary Creation in the Institute of Philology at Taras Shevchenko National University of Kiev. She is the literary editor in Dmitry Strelbickiy's multimedia publishing (Kiev). Her field of specialization is literary theory. E-mail: littvoret[at]i.ua

Informacja o autorce po polsku / Information about the Author in Polish:

Marina Vitaliivna Babenko-Žirnova [Марина Витальевна Бабенко-Жирнова (Марина Витальевна Бабенко-Жирнова), kandydat nauk filologicznych. Ukończyła Instytut Filologii Kijowskiego Narodowego Uniwersytetu im. Tarasa Szewczenki w 2011 r. Jej praca magisterska była na temat: *Діалогічна модальність „Душа і світ” в українській філософській ліриці перехідної доби (XX – XXI ст.)* [Dialogiczna modalność: „Dusza i świat” w ukraińskiej liryce filozoficznej przelomu XX-XXI wieku]. W 2014 roku obroniła dysertację kandydacką na temat: *Сучасна українська філософська лірика: генеза і модифікації* [Współczesna ukraińska liryka filozoficzna: geneza i modyfikacje] w Katedrze Teorii Literatury, Komparatystyki i Twórczości Literackiej w Instytucie Filologii Kijowskiego Narodowego Uniwersytetu im. Tarasa Szewczenki. Jest redaktorem literackim w Wydawnictwie multimedialnym Dmitrija Strel'bic'kiego (Kijów). Jej naukową specjalizacją jest teoria literatury. E-mail: littvoret[at]i.ua

[Polskie tłumaczenie: Marek Mariusz Tytko]

Informace o autorce v češtině / Information about the Author in Czech:

Marina Vital'jevna Babenko-Žirnova (Марина Витальевна Бабенко-Жирнова, Марина Витальевна Бабенко-Жирнова), kandidátka filologických věd. Vystudovala Ústav filologie Kyjevské národní univerzity Tarase Ševčenko v Kyjevě (2011). Obhájila magisterskou práci na téma *Діалогічна модальність „Душа і світ” в українській філософській ліриці перехідної доби (XX – XXI ст.)* (Dialogická modalnost: „Duše a svět“ v ukrajinské filozofické lyrice přelomu 20. a 21. století). V r. 2014 obhájila kandidátskou disertaci na téma *Сучасна українська філософська лірика: генеза і модифікації* (Současná ukrajinská filozofická lyrika: geneze a modifikace) na katedře teorie literatury, komparatistiky a literární tvorby Ústavu filologie Kyjevské národní univerzity Tarase Ševčenko v Kyjevě. Je redaktorkou pro literaturu v Multimedialním nakladatelství Dmitrije Strel'bického (Kyjev). Její vědeckou specializací je teorie literatury.

[Český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorke v slovenčine / Information about the Author in Slovak:

Marina Vitaliivna Babenko-Žirnova [Марина Витальевна Бабенко-Жирнова (Марина Витальевна Бабенко-Жирнова), kandidátka filologických vied. Vyštudovala Ústav filológie Kyjevskej národnej univerzity Tarasa Ševčenko v Kyjeve (2011). Obhájila magisterskú prácu na tému *Діалогічна модальність „Душа і світ” в українській /*

філософській ліриці перехідної доби (XX – XXI ст.) (Dialogická modalnosť: „Duša a svet“ v ukrajinskej filozofickej lyrike prelomu 20. a 21. storočia). V r. 2014 obhájila dizertačnú prácu na tému *Сучасна українська філософська лірика: генеза і модифікації* (Súčasná ukrajinská filozofická lyrika: genéza a modifikácie) na Katedre teórie literatúry, komparatistiky a literárnej tvorby Ústavu filológie Kyjevskej národnej univerzity Tarasa Ševčenka v Kyjeve. Je redaktorkou pre literatúru v Multimediálnom nakladateľstve Dmitria Strel'bičského (Kyjev). Jej vedeckou špecializáciou je teória literatúry.

[Slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

**Информация об авторе по-русски / Справка об авторе на русском языке /
Information about the Author in Russian:**

Марина Витальевна Бабенко-Жирнова, кандидат филологических наук. Окончила Институт филологии Киевского национального университета имени Тараса Шевченко в 2011 году, защитив магистерскую работу на тему: «Диалогическая модальность 'душа и мир' в украинской философской лирике переходной эпохи (XX – XXI вв.)». В 2014 году защитила кандидатскую диссертацию на тему: «Современная украинская философская лирика: генезис и модификации» на кафедре теории литературы, компаративистики и литературного творчества Института филологии Киевского национального университета имени Тараса Шевченко. В настоящее время – литературный редактор в мультимедийном издательстве Дмитрия Стрельбицкого (Киев). Научная специализация – теория литературы. E-mail: littvoret[at]i.ua

**Інформація про автора / Довідка про автора українською мовою /
Information about the Author in Ukrainian:**

Марина Віталіївна Бабенко-Жирнова, кандидат філологічних наук. Закінчила Інститут філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка у 2011 році, захистивши магістерську роботу на тему: *Діалогічна модальність „Душа і світ“ в українській філософській ліриці перехідної доби (XX – XXI ст.)*. У 2014 році захистила кандидатську дисертацію на тему: *Сучасна українська філософська лірика: генеза і модифікації* на кафедрі теорії літератури, компаративістики і літературної творчості Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Нині – літературний редактор у мультимедійному видавництві Дмитрія Стрельбицького (Київ). Наукова спеціалізація – теорія літератури. E-mail: littvoret[at]i.ua

Звесткі пра аўтара (на-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Марына Вітал'еўна Бабенка-Жырнова, кандыдат філалагічных навук. Скончыла інстытут філалогіі Кіеўскага нацыянальнага ўніверсітэта імя Тараса Шаўчэнкі (2011 г.). Абараніла магістарскую працу на тэму: *Дыялагічная мадальнасць "душа і свет" ва ўкраінскай філасофскай лірыцы пераходнай эпохі (XX — XXI стст.)*. У 2014 годзе абараніла кандыдацкую дысертацыю на тэму: *Сучасная ўкраінская філасофская лірыка: генезіс і мадыфікацыі* на кафедры тэорыі літаратуры, кампаратывістыкі і літаратурнай творчасці інстытута філалогіі Кіеўскага нацыянальнага ўніверсітэта імя Тараса Шаўчэнкі. З'яўляецца літаратурным рэдактарам у мультымедычным выдавецтве Зміцера Стральбіцкага (Кіеў). Навуковая спецыялізацыя — тэорыя літаратуры. E-mail: littvoret[at]i.ua

[Глумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow i Olga Pańkowa]

EDITA PRÍHODOVÁ (Ružomberok, Slovakia)

e-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

Catholicism and Modernism in Bohemia and Slovakia in the First Half of the 20th Century

Content:

1. Introduction
2. Secularization and Catholicism in Europe
3. Catholicism and Modernism
4. Modern Czech Catholic Literature
5. Slovak Catholic Modernism
6. The Czechoslovak contexts of Catholic culture
7. Conclusion

1. Introduction

Although the common history of Czechs and Slovaks in the form of a single state begins in 1918 with the rise of the Czechoslovak Republic, this political development has a long pre-history. It is possible to detect strong cultural contacts between the two nations in the 19th century, in the period when they wrote their history and culture more anonymously within the framework of the Austro-Hungarian monarchy. Among the most significant indicators of the intellectual connection between Czechs and Slovaks I recall Jan Kollar's cultural pan-Slavism, the renewal of the cult of Cyril and Methodius on the occasion of millenary celebrations, especially in the years 1863, 1869 and 1885, Czech romantic Slovakophilism, the Detvan Association founded in Prague in 1882 to acquaint the Czech public with Slovak culture, the magazine *Hlas* [Voice], with T. G. Masaryk's propagation of political realism and social reformism in Slovakia. The origin of Czechoslovakia as a literary-historical landmark presents itself as the culmination and confirmation of a longer period of cultural evolution. Politically, it meant for the Czech nation the conclusion of efforts for State political emancipation, for the Slovaks – it brought national freedom, which for them was shaped in the context of Hungarian politics, especially in the last three decades of the 19th century (Bela Grünwald's idea of 'big industrial' Hungarianisation, which was to serve education in particular). It meant

the abolition of Slovak grammar schools, the League for the Advancement of the Slovak Nation, the use of Hungarian even in elementary schools. So Slovaks entered into a new State union with a different status, significantly to the disadvantage of cultural and national emancipation. The two nations' different starting-positions in the process of self-awareness brought it about that the identical cultural processes which both nations went through as they united into a common state, reflect and give expression to the difference between Czech and Slovak cultural types.

This paper aims to propound a thesis about the connection and at the same time the difference between Czech and Slovak cultural development in this cultural process which both nations entered into, and at the same time to describe what is specific to each. Specifically, the purpose of the article is to show the difference in manifestations of Catholicism seeking to establish itself in the cultural sphere, which infiltrates the domain of the purely ecclesiastical (artistic activity, publicity, translation, literary and other knowledge). Even though the period of the first Czechoslovak Republic means also the beginning of modernisation in the state, in which the development of both nations kept time with the pulse of European history, my interest will be to follow the impact of this process on the young intellectual and artistic Catholic elite in the Czech Republic and Slovakia and the reaction it provoked. Democratisation and modernisation in the state were necessarily connected with the process of secularisation and meant change in the spiritual climate of Europe as a whole. The starting-point, then, will be an outline of the problems in a wide context, which includes the whole European cultural sphere (especially in western Europe, by which I understand the countries with developed western Christianity or Protestantism). With this type of topic, an interdisciplinary approach is required: I shall follow it against the background of the history of philosophy (the history of ideas); in writing it the categories of the sociology of religion will be helpful. The main line of comparative research will be in literary history, with a complementary approach to general and church history.

2. Secularisation and Catholicism in Europe

The history of Europe in the 20th century is marked by a cultural process which we know as secularization. It is connected with the process of urbanisation, industrialisation and modernisation of Europe. The Enlightenment, with its optimistic trust in rationality and the influential (and) practical possibilities for the human person to change the world and raise his standard of living, is considered as the beginning of secularization. This trend is responsible for a concept of historical development with constantly and uniformly growing progress. At the same time there is evident decline in religious belief in these societies. Philosophy first proclaimed secularization as the 'breakup of the world'. In the 19th century Friedrich

Nietzsche formulated the idea of the death of God, in which he did not speak about ontological denial of his existence, but about a sense of the subjective, problem-making, sceptical approach to God, with which the modern person comes: „I have killed him”. Karl Marx formulates the anti-religious position still more aggressively, in that his philosophy asserts itself in the 20th century as also a political ideology, which will sow secularization with revolution and with powerful weapons. Classical sociological theories present the secularization of modern societies as a paradigm undeniably bound up with the 20th century (E. Durkheim). They come from the incompatibility of religion and modernity, and forecast the marginalisation, the extinction of traditional religion (in the case of Europe, Christianity), possibly its internal secularization.

On the other hand, from the mid-19th century, in various European countries, a notable cultural phenomenon presents itself, that young Catholic authors, many of whom were priests, began to enter actively into literature and into the public cultural forum. This phenomenon is specific in that it is impossible to explain it as the expression of the individual activity of one creative person; in writing of it supra-personal literary-historical terms like group, source, direction, generation must be used. It is a phenomenon which must be considered in supranational, pan-European contexts: not simply that Catholic authors enter into literature and culture in various European countries, but that they connect with one another. This evident activity of Catholic artists and intellectuals must be seen in connection with secularization, and as a specific reaction to it.

In the context of the sociology of religion at present, along with secularization theories transformation theories of the encounter of modernity and religion have developed. According to them, the relationship between religion and modernity is not so simple. Even in modern societies it is possible to note strong religiosity, though in changed forms, which may be understood as one of the specific forms of modernity as a project which has a plurality of manifestations. Transformation theories allude to two exceptions, precisely in the case of western Europe and in the subculture created by intellectuals with humanist education of western type, who indeed compose a very influential elite¹. Although transformation theory considers developed modernity as possible to be recorded from the 1960s², it seems to us that

¹ R. Vido, *Náboženství a modernita v současné sociologii náboženství*, „Sociální studia”, ed. R. Vido, 2008, nr 3-4 (5), p. 30.

² From the 1960s it is possible to see an attempt to enter into a dialogue with the present-day world and current culture by official representatives of the Catholic Church as well. The Second Vatican Council (1962 – 1965) established a definitive reforming line in the Church. Pope John XXIII broke with the „barricade strategy” of the Church and opened it to the world, which did justice to a term beloved at the time, „aggiornamento” (bringing up to date). Pope John Paul II spoke of inculturation, expression of faith in the language of culture, without which faith remains ineffective. Pope Benedict XVI saw the position of Christians in today’s world as a creative minority („kreativní Minderheit”), which does not

the notable activity of Catholic artists in western Europe already conspicuous from the end of the 19th century is one of the first reactions to the modernisation process on the side of the Catholic Church, so one of the first evidences of transformation theory. Even though this reaction comes ‘from below’, from lay people or rank and file priests, not from official quarters, from the upper hierarchy, it is clear all the same that it originated from an attempt to influence the cultural climate of society from the direction of Catholic intellectual and spiritual tradition. According to the Czech historian Pavol Marek, the constituting of liberal democratic industrial society places before the Catholic Church a dilemma of choice:

1. Would the Catholic Church find the means of influencing the new cultural secularizing trends in society spiritually, by using and actualising the spiritual potential gathered over the centuries?
2. Or would it close in on itself as a result of the secularizing processes, because of a defensive-aggressive attitude towards the irreligious cultural interests of modern society?

At first only a small number of the lower clergy noticed this serious cultural problem of the Church’s relationship with society, made efforts for change, and organized a reform movement³, which is known in Church history as **Catholic modernism**. Catholic modernism arose as an expression of the attempt at renaissance of the spiritual potential of Catholicism in face of the democratization and laicisation of society. In the cultural sphere, which did not have foundations already established on religious presuppositions (autonomous morality founded exclusively in the person, law based on social consensus, Enlightenment philosophy and subjectively oriented philosophy of life, economy based on competition), Catholic modernism attempted to win a cultural space, from which it offered an alternative to secularized ideas. On the other hand – opposite, anti-modernistic tendencies appeared in the Catholic Church, based on resistance to social trends, in an effort to return to the pre-Enlightenment vision of the world which turned the Church into a cultural ghetto. Martin C. Putna calls this tendency **Catholic restoration**⁴ and considers it unsound, immature, indeed a manifestation of crisis in Church life. However, it is evident that the Catholic Church was not passive in the face of secularization, whether in progressive or restoration tendencies.

have to agree with everything that modern culture brings, but is to offer a creative alternative. So the longer-term development of the Catholic Church also offers arguments which support the transformation theory. Of course, it does not deny the secularization theory, but rather complements it.

³ P. Marek, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Bmo 2005, p. 37-38.

⁴ M. C. Putna, *Česká katolická literatura 1848-1918*, Praha 1998, p. 55-98.

3. Catholicism and Modernism

Official reactions from the Catholic Church (at papal level) to intellectual and practical modernism (e. g. political modernism, social movement, women's movement, Church reform) were naturally unfavourable. In the *Syllabus of Errors* of 1864 Pope Pius IX judges as erroneous (heretical) that the Church should step down from its position as dominant power in the state. State power must respect the Church (e.g. legislation must correspond to morality, as the Church pronounces it), which thereby must have coercive authority. According to the Pope, the Church cannot reconcile itself with progress, free thinking and modernism⁵. The Church was not, however, able to stop the changes, which in the given historical situation, it was probably still unwilling to admit.

Pope Leo XIII adopted a more open position towards modern society, demonstrated in the encyclical *Libertas praestantissimum* on essential human freedom (1888) in which he formulates thoughts about Church relations with democratic states in more detail. He explains and positively evaluates democracy and the new opportunities which the modern period has brought: the Church does not stand against the spirit of research or scientific success, nor is it the enemy of education and the cultural progress of humanity; it does not adhere to any form of state organization. He defends and supports opportunities that flow from human freedom and investigation, in all questions which have no connection with Christian teaching on faith and morals. These questions „he leaves to the free judgement of scholars, without enforcement of his authority”⁶. He defines the authority of the Church in the sphere of teaching on faith and morals, in which the Pope has authority over individuals and also over the State. In his further encyclical *Rerum Novarum* (1891), the first papal encyclical which reacts to weighty social problems, he judges communism and liberalism as political ideologies, which produce simplified political visions but do not resolve the social question. On the other side, he outlines the possibilities at the disposal of Christian democracy in the resolution of serious social problems⁷.

⁵ Pius IX, *The Encyclical Letter of Pope Pius IX. and the Syllabus of Modern Errors*, Roma, 1864, http://ia600602.us.archive.org/13/items/cihm_48367/cihm_48367.pdf [Access: 13. 5. 2013].

⁶ Lev X, *Libertas praestantissimum*, Roma 1888, p. 18, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_20061888_libertas_en.html [Access: 13. 5. 2013].

⁷ Lev XIII, *Rerum novarum*, Roma 1891, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html [Access: 1. 10. 2014].

Pope Pius X in the encyclical *Pascendi Dominici gregis* of 1907 reacts first of all to philosophical and theological modernism. His reflection on modernism, attempting to describe it as a coherent system can be considered as still valid. Pius X's encyclical reaches other conclusions than Pius IX's *Syllabus*, though there is a connection: it clamps down particularly on modernism inside the Church. The Pope characterises religious philosophy in the spirit of modernism as agnosticism: modernism professes the conviction that reason cannot know transcendent phenomena concerning faith and religion. Therefore it trusts in the irrational principle which Pius X calls living immanence. This comes from a particular movement 'of the heart', from feeling, from the individual person's subconscious. No doubt this approach does not deny religion, but it subjectivizes, relativizes revelation (the Bible) and the institutional element (the Church). It considers dogmas as symbols, which do not express religious truth, but represent religious experience in some way. In this way of thinking the Church's tradition is sharing of religious experience, which has particularly suggestive power, whose task is to arouse or support religious feeling. The principle of immanence and symbolism is present also in modernistic theologizing (religious formulae are symbols which reveal and at the same time veil religious experience). Pius X subsequently shows concretely how theological modernism gives false explanations in individual questions of faith, for example the person and divinity of Jesus Christ, sacraments, the Church, etc. He also repudiates practical modernism, which he characterises as Church reformism, attempting complex, particularly dogmatic and disciplinary adaptation to the modern person (the Pope mentions such points as democratization – greater lay participation in responsibility for the Church, or the abolition of celibacy). Pius X finally concludes that modernism is gnostic heresy and leads to atheism. As regards modernism inside the Church, he introduces restrictive measures, like censorship or the setting up of diocesan commissions to inform the bishop and the Pope about the spreading of "*modern heresies*"⁸, which brought total expulsion of modernists from theological chairs and finally excommunication⁹.

If we were to characterise the Catholic Church's attitude to society through metonyms, with the help of the ecclesiastically binding formulations of the three popes, whose pontificates cover the rapidly encroaching secularization at the turn of the 19th century, they would be refusal (Pius IX), really setting limits and indicating alternatives (Leo XIII), purging and distancing (Pius X). In this they saw

⁸ Pius X, *Pascendi Dominici Gregis*. *Encyclical of Pope Pius X on the Doctrines of the Modernists*, Roma 1907,

http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis_en.html [Access: 1. 01. 2014].

⁹ Modernists denied the branding of modernism as a coherent system of thought, indeed finally as some kind of organised conspiracy. Modernism was for them only a tendency, a direction, a phenomenon (B. Krüll, *Modernismus oder Reformkatholicismus*, Saarbrücken 2008, p. 11).

the process of secularization and modernism from outside to inside. Not only, it seems, did the rapidly developing industrialising society not count the Church as a spiritual authority. From the Church's side too there was an analogous "repudiation" of the philosophical atheism that was the beginning of secular morality and of modernism inside the Church. Both sides clearly perceived the incompatibility of religion and modernism, and placed themselves in mutually hostile positions. And yet it seems that in this battle religion drew the short straw.

Pavel Marek judges Catholic Modernism as one of the first attempts at making contact between the Catholic Church and secular culture and as an attempt to communicate the spiritual potential of the Church to the modern person. Such initiatives came particularly from the side of the laity and rank and file clergy, who were clearly more open to modernism than were the initial attitudes of the popes. Both in the Czech Catholic Church (in the concept "Czech Catholic Church" I include also Moravia, although it had, and has, different expressions of religion), and in Slovakia, such groups of clergy with initiative came into being, sometimes with laymen among them. In the following sections I shall describe the most significant cultural and literary output of Catholic artists and intellectuals and the dynamic which their activity aroused in society and inside the Catholic Church¹⁰.

4. Modern Czech Catholic Literature

Martin C. Putna dates the beginning of Czech Catholic Modernism to 1895, when its manifesto-almanac *Pod jedním praporem* [*Under One Banner*] was published. Simply the naming of the new literary movement appears for the first time – and with approval – in Masaryk's review *Naše doba* [*Our Time*] in the same year, so that the name was quickly established; eventually the Catholic authors who

¹⁰ Although the encyclical *Pascendi* intervened expressly only against philosophical and theological modernism, the reactionary clerical wing warned that modernism strikes in every spiritual area, and explicitly also the literary. In fact, in western Europe Catholic magazines came into being that sought to offer space for young Catholics and so to communicate with contemporary culture. They drew attention to the obscurantism and inferiority of Church culture, to the tendentiousness and didacticism of the Catholic novel, to the verses that had nothing in common with poetry. By means of cultural periodicals suitable conditions arose for the development of Catholic literary criticism, which sought to formulate a positive programme for artistic creativity informed by Catholic ideas. Pius X in one of his Briefs legitimized the concept of *Modernismus litterarius* (*literary modernism*). Even though non-theological cultural periodicals were not explicitly banned, reactionary Church circles distanced themselves from them, on occasions they were put on the Index or they faced criticism from periodicals of a reactionary tone, which announced a return to the medieval order. That happened, for example, in German-speaking countries, where Karl Muth founded a magazine *Hochland* in 1903, with the aim of opening the Catholic Church to the modern world. On many occasions he faced literary attacks from the Austrian reactionary magazine *Gral*, which Richard Kralik Ritter von Meyrswalden founded in 1906 (B. Krüll, *Modernismus oder...*, op. cit., p. 93-103).

were concerned with it also identified with the name¹¹. T. G Masaryk sympathised with Catholic modernism from the beginning, and followed its activity. He perceived it as the echo of modernistic movements abroad, especially among German theologians¹² and French writers¹³. And at the same time he put it into perspective with the Hussite reformed tradition, according to him a representative cultural phenomenon which did justice to the Czech nature and specific cultural approach. He considered the manifestations of Catholic modernism as the „singing and creative Church” in face of „the attacking Church”¹⁴.

The beginnings of the cultural activity of Czech Catholic Modernism presented modern Catholic aestheticism expressed particularly in literature. The publishing-base of Catholic Modernism was the magazine *Nový život* [*New Life*]. Among the representatives of this literary-aesthetic line are Xaver Dvořák, Karel Dostál Lutínov and Sigismund Bouška. In their treatment of religious themes there is a perceptibly new way of presentation. They do not approach it deductively, as objective fact, which they would have described disinterestedly, with no connection to the perceiving subject, as was the case in the older type of religious literature. The approach of modern Catholic authors may be described as inductive, coming out of personal spiritual experience, to which they wanted to give appropriate aesthetic expression, corresponding to the modern person's experience. The modernistic principle of immanence, to which Pius X drew attention, may be identified recast into literary language, where it acquired the likeness of the attractive artistic principle of subjectivisation. Catholic modernists in their literary creation allow strong subjective spiritual experience to speak, as I may point out for example in Xaver Dvořák's poem from his collection of sonnets *Eucharist*. The original text of the poetry:

„Ó nepochopitelná! / Ó blesku náhle vzplanulý! / se chvějícími řadry Boha, / ty šílíci zde lásky věčný kvete! // Ach, touhou přejít v milovaného, / žhnout rozpálenými čivy, / zrát v srdci rozníceného, / jak víno přetajemné révy! // Ó mžiku zachycující věčnost v tváři, / ty zakřiknutý plese nevýslovně blažených, / ó zrcadlo jež vyšlehává // jas paprsků všech, sluncí všech a září, / ty plné spojení snů žhavě vysněných: / jsi hrob, kam mystik srdce pochovává.”¹⁵

This same text in my loose translation:

¹¹ M. C. Putna, *Česká katolická...* op. cit., p. 273-278.

¹² Such German theologians as Joseph Schnitzer, Hugo Koch, Franz Xaver Kraus, Herman Schell, in the next generation Albert Eckhart and Sebastian Merkle.

¹³ The crisis of French positivism helped the development of Catholicism, which in literature produced Léon Bloy, Paul Claudel, Francis Jammes, Charles Péguy and other writers.

¹⁴ M. Šmíd, *Masarykův vztah ke Katolické moderně*, [in:] *Osobnost v církvi a politice. Čeští a slovenští křesťané ve 20. století*, P. Marek, J. Hanuš (ed.), Brno 2006, p. 80-81.

¹⁵ X. Dvořák, *Eucharistia. Sonety*, Praha 1918, p. 14.

[„O incomprehensible! / O lightning suddenly flaring up! / Swaying in God's bosom, / you crazy one, where everlasting love blossoms! // Ah, to pass into this beloved / to glow with burning emotions, / to mature in a heart of kindled, / like wine from the mysterious grapevine! // O glimmer catching eternity in the face, / you, hushing the unutterable jubilation of the blessed, / o mirror that beams // rays for all, sun for all and radiance, / you fully joined with the ardent dream of those lost in dreams: / you are a tomb, where the mystic buries his heart.”]

The poem is inspired by the Eucharistic cult, which belongs among the liturgical (communal) forms of devotion in the Catholic Church. Poetic language indeed keeps in step with current liturgical images and expressions of Catholic faith in the presence of Christ in the Eucharist. It is close to expressions coming from the mystical tradition (this point confirms explicitly the impression from the whole poem), moving in an experience of the same intensity as passionate love. Litany-like dreaming verses on the Eucharist speaking for example of intoxication with God („crazy one, where everlasting love blossoms”) are not like dogmatic language. In the less striking but equally eloquent expression about the poetic subject, which is found in the attitude of „unutterable jubilation” the identity of mystic and of complicated modern man intersect. Both are formulated with expressive closeness to the modern poetic direction (loosened rhythm, highly personal testimony, awareness of the limits of the expressible, sensual imagery).

Although Czech Catholic Modernism even at the beginning of the 20th century also left further fields of literary activity (especially in the area of prose – for example the work of Jindřich Šimon Baar), gradually it modified its character in the Church reform movement with the attempt at better solution of social questions, with the development of Christian democracy, better theological formation of priests, emphasis on personal freedom and responsibility and also with critique of celibacy and other practical questions of Church life. The authors associated with the magazine *Nový život* (*New Life*) brought to the pages of the magazine intellectual and artistic inspirations from abroad (Josef Müller, Marian Zdziechowski), even though their sympathies were eclectic (authors from German theological modernism, whom T. G. Masaryk preferred and recommended, were absent).

The Catholic Modernists' position in the context of society was not simple: the pages of the journal *Nový život* were a platform apart from any other, in which the editors replied to many attacks on the part of reactionary clergy and explained their position: secular society was not particularly interested in their conflict within the Church; after various disillusioning experiences, and as a result of the fact that Czech Catholic Modernism, unlike German, did not have a solid theological foundation, T. G. Masaryk's relations with them also became twisted and complicated¹⁶. Finally the well-meant attempt of Czech Catholic Modernism at dialogue with modern culture, whether by means of the development of aesthetic

¹⁶ M. Šmíd, *Masaryk a vztah...*, op. cit., ibidem, p. 83-87.

Catholicism (art) or by way of practical reforms of the Church, was officially brought to an end in 1907, when Pope Pius X intervened radically against reforming and modernizing efforts with the encyclical *Pascendi Dominici gregis*. Even though the authors of Czech Catholic Modernism distanced themselves from theological modernism, from the Church's side they were judged as modernists, and so the ban and the judgement affected them also. In 1918, after the end of the First World War and after the rise of the Czechoslovak Republic, suitable conditions appeared for a new open approach to Catholic Modernism¹⁷. In that period the activities of Catholic Modernism radicalized their reforming demands. They asked of the Vatican the largest possible measure of Church independence in Czech and Moravia, on the model of the Orthodox Church, the making of celibacy optional, election of bishops, as against the practice of appointment of them, and other reforms (which have become reality today, for example translation of the breviary into vernacular languages, cremation of the dead.) A new development was that priests' demands reached the political level: Modernist priests who were also members of political parties discussed them in party circles, and so they reached the inner circles of party discussion and the decision-making of State organs¹⁸. Pope Benedict XV radically refused the demands of the ambassador of Czech Catholic Modernism. The outcome was the foundation of the Czechoslovak Church in 1920, which some of the modernists joined. The official Church reacted in a series of lawsuits, in which it condemned the reform programme of Catholic Modernism: for example Xaver Dvořák, author of many spiritual poems and hymns, was excommunicated, many priests from the core of Catholic Modernism went into seclusion¹⁹. In 1924 the most turbulent phase of the reactionary Church's conflict against Modernism in the Czech region came to an end. The last remnants of the spiritual people in the Church became resigned to "non-conflict" and to faith that even through the Holy Father's refusal of the reform programme the possibility of some kind of agreement and of change of views still existed²⁰. Czech historians and literary historians (Pavel Marek, Martin C. Putna) recognise a certain prescience in Czech Catholic Modernism in its position towards secular society, a sincere attempt to help the Catholic Church to get out of the cultural ghetto, and an inspiring force for other Catholic intellectuals or artists, even if they distanced themselves from them and their modernism. At the same time they recognize that the majority of Catholic church or literary historians do not attribute a positive initiating significance and inspirational influence to them²¹.

¹⁷ The position of the Catholic Church in Czech and Moravia was exceptionally complicated at that time, when the Church in general joined itself loyally to the Austrian Imperial Court.

¹⁸ P. Marek, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Brno 2005, p. 26.

¹⁹ M. C. Putna, *Česká katolická...*, op. cit., p. 345-351.

²⁰ P. Marek, *Církevní krize...*, op. cit., p. 8.

²¹ M. C. Putna, *Česká katolická...*, op. cit., ibid., p. 24-25, 515.

In Czech culture a trend was set concerning the development of Catholic literature, which distanced itself from Catholic Modernism and looked for other literary, cultural and religious manifestations. Because of its negative attitude to secular culture (especially after the rise of the Czechoslovak Republic), and to Catholic Modernism, and because of its radical, apocalyptic, aggressive sectarian spirituality²², Martin C. Putna judges it as a demonstration of **restoration** Catholicism²³. However, this type of cultural activity from Czech Catholics showed itself, apart from anything else, in the sphere of aesthetic Catholicism, and in the publications not only of spiritual but also of literary experts (*Nova et Vetera* [New and Old], 1912-1922, *Archy* [Arks], 1926-1941), of translated Catholic literature and of their own literary creation. The dean of this cultural trend among Czech Catholics was Josef Florian (1873-1941), who as a Catholic layman influenced by the radical French convert Léon Bloy, began to work with a group of collaborators in Staré Říše on the revival of Czech Catholicism²⁴. For Josef Florian, the believing Catholic who had to combine religious faith with intellectual solidity, presented the way out of the spiritual misery at the beginning of the 20th century. From 1903 until his death in 1941 Josef Florian from his publishing house, Dobré dílo, printed editions of experts producing articles from a wide thematic spectrum, from religion through art, philosophy to natural science.

Even though the beginnings of the activity of Josef Florian and his circle really gave support in the significant struggle against secular society, especially his collaborators, authors, editors, translators and literary historians (Bohuslav Reynek, Josef Vašica and others) they brought to their creative activity qualities with which they introduced significant changes to the originally reactionary course. Josef Vašica's literary-historical contributions to the understanding of Czech baroque certainly did not flow from reactionary thinking, in an attempt to turn modern culture back to the time before the Enlightenment, or uncritically consider the baroque as the golden age of the Catholic Church. They come, indeed, from the recognition that Czech literary-historical writing does not know and value the baroque period sufficiently, and attempt to rectify the given situation. However they

²² J. Fischer, *Dějiny francouzské literatury 19. a 20. stol.*, Praha, 1983, p. 303.

²³ M. C. Putna, *Česká katolická...*, op. cit., p. 358.

²⁴ Josef Florian often, openly on the pages of magazines and in personal correspondence, worked against Catholic Modernism. Karl Dostál Lutínov tried to „convert” to the right side: „Seriously, Christians, I advise you, leave the scourge of Catholic Modernism to its fate and be born again to that to which the Lord calls you” (Š. Kohout et al. (ed.), Olomouc 2009, p. 298). Certainly he considered it a sect, but he said “about the unsuccessful sect, give it up....”; “If a perfect sect had been produced from former times, on the example of strong parents, you can see yourselves it would have been cursed long ago by the holy Roman Catholic Church. So Catholic Modernism would have deserved the name heretical sect. Till now, indeed, it is not possible, it is not possible.” (Š. Kohout et al. (ed.), Olomouc 2009, p. 299). After 1907 Josef Florian had to acknowledge at least this dignity, the dignity of a sect condemned by the Catholic Church, to Catholic Modernism.

are based on analyses of baroque texts and on convincing knowledge of the baroque phenomenon. In the same way the editorial work of B. Reynek and J. Vašica in the old Imperial journal *Nova et Vetera* [*New and Old*] brought strengthening of the cultural mission and anchoring in non-reactionary spirituality.

Thus the fact that young Catholics like Jakub Deml, Bohuslav Reynek, Josef Vašica, Jaroslav Durych, to some extent Jan Čep, Jan Zahradníček and others joined Josef Florian had perhaps still greater meaning than publishing activity for Czech Catholicism in the 20th century. These authors are not considered as Catholic modernists, nor as “Florianists” in the history of Czech literature; they come into literature as young Catholic authors, they bring themes that draw on Catholic ideology, they publish in Catholic literary and cultural journals (*Jitro*, *Akord*, *Řád*) but they do not belong to any recognised literary or Church tendencies. It is possible to speak simply about Catholic literature, or modern Catholic literature (i.e. 20th century literature). The most significant of the Catholic authors, specifically Jakub Deml, Jaroslav Durych, Jan Zahradníček and Jan Čep, also belong with its initiator Josef Florian to the canon of 20th century Czech national literature²⁵. For the Slovak Catholicism of the first half of the 20th century they were a uniquely significant inspiration, as many of the Catholic Modernists in Slovakia acknowledged.

5. Slovak Catholic Modernism

At the beginning of the 20th century, when Czech Catholic Modernism began to be active in publications, Slovak Catholics were submerged in completely different problems: enforced Hungarisation made impossible for them the religious and cultural activity which the Church hierarchy also saw as undesirable²⁶. Therefore they tried to a much greater extent than Czech Catholics to enter the political field, with the opportunity of working in defence of national liberty for Slovaks.

²⁵ M. C. Putna, *Česká katolická...*, op. cit., p. 81.

²⁶ One of the incidents which made journalists and the European public aware of national discrimination in Hungary was when Andrej Hlinka (1864-1938), a Slovak priest and politician, was suspended because before the elections he campaigned among the people for a Slovak People's Party (the reason was Panslavism). When in 1907 he was appointed to the parish church in the town of Černová, the parishioners asked the bishop to allow Hlinka also to consecrate the church. This request was refused. The parishioners opposed another consecrator, appointed by Alexander Párvy (1848-1919), Bishop of Spiš. On the day of the consecration, 27 October 1907, the crowds of parishioners in the street did not want to make way for the appointed consecrator to get through. At this the gendarmes received from the commanding officer the order to fire at the people. In the incident 15 people were killed, more than 60 others taking part were wounded, the others still were imprisoned and fined. Among the persons who protested against such disproportionate armed intervention and informed the European public about it, were the French writer Vilém Ritter, the English journalist and historian Robert William Seton-Watson, the Norwegian writer Bjørnstjerne Bjørnson, Czech deputies in the Austrian parliament and the president of the Austrian parliament.

Ferko Skyčák, Andrej Hlinka, and Ferdiš Juriga, politicians of the Slovak People's Party, are the most significant representatives of a line of politically-involved Catholic priests. Slovak Catholics, with their difficult national conditions in the framework of the Hungarian state welcomed for the most part the support of Czech Catholic circles (expressed for example on the pages of Catholic magazines and journals). There came to be contacts between the Slovak and Czech priesthood; the spiritual link was, apart from anything else, the devotion to Cyril and Methodius and St. Vojtech. However, certainly the basic conditions did not exist for Slovak Catholics to join the Czech Catholic reform centre²⁷.

After 1918, also, the situation in the Slovak Catholic Church was complicated; moreover, many Catholic priests were inclined towards Hungary. A corporate pro-Hungarian priestly organisation arose, against which stood the circle around A. Hlinka, with its own priestly organisation inclined towards Czechoslovakia. So it is understandable that in the 1920s group cultural initiatives of Catholic priests were not observed. It is possible to note only rare, individual attempts at literary creativity (for example Ignác Grebáč Orlov), which however did not provide an inspirational impulse for the young generation of priests²⁸. Around the 1930s Slovak Catholic priests who grew up and studied under Czechoslovak conditions, who grew up with a democratically-oriented State and its modernising processes, begin to enter the cultural field. 1933 is considered as a signal, when Rudolf Dilong brought out *An Anthology of Young Slovak Poetry*, containing poems from young Catholic authors, Pavol G. Hilbina announced the rise of the literary group *Postup* [Advance] and the foundation of a magazine of the same name. Literary critics took note of this symptomatic activism on the part of young Catholics and labelled the rising group as Catholic Modernism, under which term modern Slovak Catholic literature established itself definitively within the framework of literary history²⁹. The concept of Slovak Catholic Modernism covers any kind of young Catholic literature until 1948. Single Catholic authors to whom it referred had reservations about this name,

²⁷ P. Marek, *Cirkevní krize...*, op. cit., p. 67. The Slovak reforming tendency entered significantly into the clergy conference at Žilina on 22.1.1919, where through the mouth of the deputy and vice-president of the Slovak People's Party P. Ferdinand Juriga it demanded the separation of Church and State, democratisation of the Church, a greater share for the laity in its government, Slovak as the liturgical language and the abolition of celibacy. He formulated these proposals into a memorandum and gave it to the minister of justice in Slovakia Vavro Šrobár. Juriga's manifesto aroused sharp discussion. Against this thesis the followers of the tendency representing A. Hlinka protested: „Hlinka's party wants to go on preserving the old hierarchical ways, defending Latin and the unmarried state” (P. Marek, 2005, p. 67).

²⁸ J. Pašteka, *Tvár a tvorba katolickej moderny*, Bratislava 2002, p. 67.

²⁹ Július Pašteka judges that the term Catholic Modernism expresses in principle the favourable reception of Catholic poets by Evangelical literary critics: Milan Pišút, Dobroslav Chrobák, Štefan Krčméry, Rudo Brtáň, who helped to put this expression into circulation (J. Pašteka, *Tvár a tvorba...*, op. cit., p. 33-35).

which they judged to be arbitrary and mechanical, as indeed it was. For they had nothing in common with real philosophical or theological modernism. Even if they had critical reservations towards most of Slovak Catholicism, which they considered for the most part as uncultured and popular in programme, their attitude is perhaps for the most part characterised as moderate reformism. Apart from that, Pius X's encyclical *Pascendi Dominici gregis* was taking vigorous action against modernism within the Church, which could be dangerous for their existence.

According to Petra Zemanová, Slovak Catholic Modernism was named at the beginning by analogy with Czech literature³⁰. However, Slovak authors could relate to Czech Catholic literature from Josef Florian's circle, not to Catholic Modernism at the turn of the 19th century. From this point of view, faced with the failure of the second Catholic literary journal *Prameň* [Source], in which he was involved editorially, Rudolf Dilong pointed out really by contrast of similar things and with unconcealed distaste:

„Our circles gave us up long ago, while Czech Catholics did not give up their Durych, Zahradníček, and others, while Catholics in France did not give up their Claudel, and so on. Our authorities recognise as a Catholic poet one who writes verses to the Queen of the Holy Rosary or in the calendar of the St. Vojtech Association. That is the situation of Catholic Modernism in Slovakia”³¹.

The Church hierarchy in Slovakia, then, did not react repressively against Catholic Modernists; there was no conflict displayed on the side of the Church, but rather ignorance and lack of interest with which individual Catholic authors had difficulty. As regards the concept itself – if it really originated on the basis of analogy with Czech literature, which is possible – it was a confused concept, led by non-Catholic literary criticism unaware of the situation within the Church, equating any kind of modern Catholic literature with Catholic modernism. The concept of Slovak Catholic Modernism established itself also after 1990, when in Slovak literary learning the time came for ‘filling the white spaces’ and the removal of ideology. According to Július Pašteka, synthesizer of Catholic Modernism and editor of many volumes by Catholic Modernist authors, the appeal of Catholic Modernism has not lost its validity, because it corresponds with similar modern tendencies in other European literatures, so it should be kept also in future³². However it should be understood as chiefly a literary-group name, which certainly as a metonymy overlaps with the ecclesiastical-theological concept, but from which it must be distinguished in content and in scope.

³⁰ P. Zemanová, *Formovanie slovenskej katolíckej moderny ako kultúrny a literárny problém*, „Slovenská literatúra”, ed. M. Hamada, 1992, nr 3 (39), p. 229-240.

³¹ R. Dilong, *Slovo k našej situácii*, „Prameň”, ed. K. Geraldini, R. Dilong, 1937, nr 2, p. 227.

³² J. Pašteka, *Tvár a tvorba...*, op. cit., p. 18.

Contemporary literary history in Slovakia speaks of **two waves of Slovak Catholic Modernism**³³. To the core group of the authors of the first wave of Catholic Modernism and the founders of Slovak Catholic Modernism³⁴ belong Rudolf Dilong and Pavol Gašparovič Hlbina. They devoted themselves to the development of modern Catholic aesthetics in literary, especially poetic creativity, in examples, in contributions to journals and in editorial work. P. G. Hlbina was the first of the progressives who opened up aesthetic-conceptual questions of Catholic literature:

„Poetry for Catholicism is the synthesis of ancient perfection with ardour for the ideal, for eternity and God, ‘a beautiful Athenian vase full of the flowers of Calvary’, soul and body. We have found in poetry the devout daughter of the Catholic Church and its beloved sister, Beatrice, who leads us out of Hell, through Purgatory, to the Kingdom”³⁵.

Catholic poetry in his definition is the product of European cultural processes from Antiquity, through the Middle Ages up to the present time, synthesizing intellectual and physical, spiritual and aesthetic experiences. It is impossible not to notice the emphasis on the significance of aesthetic values for the Catholic Church, the sincere cry ‘poetry / beauty saves us!’ – formulated in Dante’s metaphor in the *Divine Comedy*. P. G. Hlbina strives further over theoretical and practical adaptation of so-called ‘pure poetry’ in Slovakia³⁶. The second of the founders, R. Dilong, did not pay too much attention to theoretical requirements: according to him it was important to give space for the individual poetic nature. Neither did the journals *Postup* and *Prameň*, which he edited, create any foundation group of Catholic authors; certainly they gave space also to Catholic poets, but similarly to national authors, leftists, ruralists, so they were not limited in ideology or tendency. They acted on the concept of spontaneous openness to contemporary culture and to all the authors who showed interest in them. They did not have any formulated collective aesthetic or ideological programme they needed to offer, apart from the gesture of openness and a programmed clear alternative towards modern times and the avant-garde tendency. As regards poetic creativity, for Rudolf Dilong and Pavol G. Hlbina experimentation in expression is typical, the attempt at avant-garde –

³³ S. Šmatlák, *Dejiny slovenskej literatúry II*, Bratislava 2001, p. 341.

³⁴ M. Hamada, *Poézia slovenskej katolíckej moderny*, Bratislava 2008, p. 631.

³⁵ P. G. Hlbina, *Meditácie*, „Postup”, red. K. Geraldini, r. 1934, nr 5/6 (1), p. 9.

³⁶ The creator of the concept of „pure poetry” is the French Jesuit Henri Brémond (1865-1933) who wrote the books *Pure Poetry* (1925) and *Prayer and Poetry* (1926). Pure poetry must be freed from any kind of didacticism and utilitarianism, presents aesthetic mysticism, since pure poetry, even though it is not prayer, urges to prayer. Pavol G. Hlbina was an expert in his theory, wrote and published articles about it, and eventually also translated *Prayer and Poetry* (1943). In the first articles on Abbé Brémond’s concept, Pavol G. Hlbina used the name „genuine poetry”, which was the term in Slovak adopted by F. X. Šalda.

especially poeticistic and surrealist – literary expression. Rudolf Dilong expressed his way to the avant-garde, together with his relationship with the contemporary, spontaneously and trustingly, in the article *Cesta k mladému svadobníkovi* [Way to the Young Wedding Guest]:

„When I opened my eyes before the book *Stars and Sorrow*, I saw into poetry. Poetry freed from the old customs of the so-called lyric, I became a friend of everything seen. And it was life that I saw, life and its manifestations... From that time, as after the Young Wedding-Guest, it was and is about new life. Life, which enables us to run forward, whose energy makes it possible for us to take part in new ages, in coming ages. It is about this life pure and simple, and we have faith in it. Faith, which no theory supports, but which is supported by life itself (...) When we stopped by you, blessed today, and when we experienced the departure of dead fathers, (...) the song of time so captivated us, of great time, striking and punctual. We became defenders of poetic time, because in time there is no eternity (...) Today with its moments and interventions is so fascinating, that I am wild with it”³⁷.

In Dilong's best books of poetry (*Hviezdy a smútok* [Stars and Sorrow], *Mladý svadobník* [Young Wedding Guest]), it is possible to recognise that he succeeded in combining avant-garde expression with personal and religious themes. This adaptation of avant-garde poetics took place without acceptance of avant-garde noetics, which were, naturally, antireligious. (K. Marx, S. Freud). The creativity of both initiators of Catholic Modernism, indeed, was characterised by verbal hedonism, displaying plays on words which reached absurd comparisons³⁸.

The second wave of Slovak Catholic Modernism comes from ‘fringe’ culture – from the seminary in Spišská Kapitula (northeast Slovakia). It seems that, precisely there, favourable spiritual conditions were created, but also human and intellectual conditions for future priests, because many of them showed such individuality in creating and thinking that they were capable at the same time of collaborating in literary and editorial projects. The philosophy teacher was Ladislav Hanus (1907 – 1994), a young priest studying in Innsbruck, who was familiar with new theological sources, especially Romano Guardini and Peter Lippert. As well as being an inspiring teacher, he wrote some books of essays, in which he dealt with the philosophy of culture (*Rozprava o kultúrnosti* [Talks about Culture], *Rozhládenia* [Looking Around]). Ladislav Hanus was aware of the need to open a ‘window on Europe’ for Slovak Catholicism:

„Let us join ourselves with French, German, Hungarian, Czech religious creativity...”³⁹.

³⁷ R. Dilong, *Cesta k Mladému svadobníkovi*, „Prameň“, ed. by K. Geraldini, R. Dilong, 1936, nr 1, p. 223.

³⁸ M. Hamada, *Sizyfovský údel*, Bratislava 1994, p. 101.

³⁹ L. Hanus, *Nové požiadavky katolíckeho života*, „Kultúra“, ed. by M. Šprinc, J. Sedlák, 1941, nr 2-3 (13), p. 60.

Hanus' original investment was that he did not take this inspiration mechanically, but understood the need to reflect the cultural conditions which characterised Church and society in Slovakia. In principle he demonstrated fundamentally the disorders of the reactionary Catholic Church in Slovakia and diagnosed its unhealthy manifestations (national chauvinism, negative relationship with the contemporary, confessional fanaticism, supernaturalism), expressed in kitsch Church art. Another thinker from Spišská Kapitula was Josef Kútnik Šmálov (1912-1982), who presented himself chiefly as a literary critic. Josef Kútnik Šmálov, as a critic came out most radically against surrealism in Slovak literature. With his sharply-formulated literary-critical judgements he made bonds with authors on the avant-garde wing of Catholic Modernism (Dilong and Hlbina), with whom he wanted to settle accounts, because in his opinion his own refined sensuality concealing itself under the appearance of mysticism had already done enough damage⁴⁰. On the other hand, among the authors whom he evaluated positively was Janko Silan (1914-1984), a priest from the Spišská Kapitula area, linked with the subjective poetic symbolism of Ivan Krasko (1876-1958).

The authors of the second wave of Slovak Catholic Modernism approached their cultural task with unambiguous ideological determination. They were conscious of their duty to communicate with contemporary culture and to bring to it genuinely spiritual cultural impulses inspired by Catholicism. It is possible to recognise that clearly in the ideas of the journals which they edited: *Obroda* [Regeneration] (1943-1944) and *Verbum* [Word] (1947-1948), which, unfortunately, were of brief duration, and soon disappeared due to political circumstances (*Obroda* – because of military events, *Verbum* – because the Communists came to power).

6. The Czechoslovak contexts of Catholic culture

On the margins of Czech / Slovak contacts between creative literary Catholic authors it must be recognised that, especially in the 1930s, there were a number of Slovak Catholics connected with Czech culture in various ways. František Skyčák, Pavol G. Hlbina and Ján E. Bor studied theology in Prague. Janko Silan began as a poet in Prague, where thanks to the financial support of the Julius Zeyer Fund for Czech academic science and culture he published his first work, *Kuvici* [Owls] in 1936. Pavol G. Hlbina, Rudolf Dilong, Janko Silan, Josef K. Šmálov, Gorazd Zvonický and Vojtech Mihálik (who is better known as a Communist poet but who nevertheless began as a poet of Catholic Modernism) all published in Czech Catholic journals. On the other hand, in Slovak Catholic Modernist journals many articles can be found referring to and relying on the cultural

⁴⁰ J. K. Šmálov, *Literárna kritika ako poznávanie a hodnotenie*, Bratislava 2004, p. 142.

movements of Czech Catholics⁴¹. Both Catholic critics – Ján E. Bor and Josef Kúttník Šmálov – were markedly influenced by the views of F. X. Šalda. The poet Jan Silan was acquainted with Jakub Deml and Josef Florian, Rudolf Dilong's avant-garde creation is not wholly explicable without the influence and example of Vítězslav Nezval. Dilong, in the Congress of Czechoslovak Writers in Trenčianské Teplice in 1936 got to know and turned to Jaroslav Seifert, who makes a reference to him in his book *Všechny krásy světa* [*All the beauty of the world*]. Apart from Rudolf Dilong, Pavol G. Hlbina also, and Pal'o Oliva, a priest of the younger generation of Catholic Modernists, and a talented poet with a tragic fate reminiscent of Jiří Wolker, absorbed Czech poeticism into their creations (Pal'o Oliva fell ill with tuberculosis after five months of pastoral work, went to the Tatras for treatment, but without success, and died at the age of 27).

The idea of Cyril and Methodius and St. Vojtech as spiritual binding and cultural symbol was much closer to Slovak Catholics than the noted cult of St. Stephen's crown in Hungarianizing ideology. However, Slovaks were disappointed with the preference of the Hussite tradition over those of St. Vojtech or St. Vaclav in the Czechoslovak Republic. Similarly the concept put across of one Czechoslovak nation and Czechoslovak language was not sufficiently authentic⁴², so that at the end of the 1930s political tendencies grew also among Slovak Catholics striving to assert political autonomy. As that happened in the context of the beginning of the Second World War, the division of the state into the protectorate of Czech and Moravia, and the wartime Slovak republic under the dictatorship of fascist Germany, it also meant the cultural isolation of both nations. This, indeed, is the theme of the overall scope of this work.

7. Conclusion

The history of philosophy in the 19th and 20th centuries and the cultural changes called forth by the industrialisation of Europe mirror the separation of

⁴¹ For example: M. J. Milov: *Josef Florian, Catholic and Writer*, „Prameň“, ed. by K. Geraldini, R. Dilong, 1936, nr 1 (2), p. 7-10.

⁴² It is possible to introduce at least one example from the journal „Postup“, Koloman K. Geraldini's open answer to a Czech reader's letter: „Only a few people today believe in the idea of one Czechoslovak nation and in a Czechoslovak language, and the only ones who proclaim it are those paid to do it, people who are not fit for anything, except to upset us and you with their cock and bull stories. Neither do you, citizens of the Czech nation, believe in such nonsense, nor do we, members of the Slovak nation. Why squabble about things that are perfectly clear? If our fathers thought, and think, that our love for one another could not be lasting while we were two nations and two languages, it means that they did not trust one another, and wanted to hide lack of real love in formalism. And where, if you please, does that lead to? To concealed hatred. Let us defend ourselves from what was caused by the fall of the former monarchy“ (K. Geraldini, *Pozdrav mladým Čechom*, „Postup“, ed. by K. Geraldini, 1934, nr 4 (1), p. 1).

society from religion, in which sociology places the secularisation theory, judged as an indisputable paradigm. Even the first reactions on the part of official representatives of the Catholic Church confirm the incompatibility of Catholicism and Modernism, which, however, made the Church a cultural ghetto. On the part of the lower clergy and the laity, however, it is possible to recognise a notable growth of cultural activity, and that would be in the direction of acceptance of Modernism, but conversely of the reactionary struggle against it. These are the first preliminary signs of the so-called transformation theory, according to which religion would not be separated from modern society, would also have its place in it, indeed the religious expressions of the modern person would change.

Further, the article summarizes the spheres of creative and intellectual and artistic activity of Czech and Slovak Catholics, and that in the period from the end of the 19th century until 1948, so from the beginnings of Catholic Modernism until it was banned, and until the repression of Catholics in the cultural sphere, which was evoked by the political accession of the Communists to power. Comparison confirmed the notable interest of Czech and Slovak Catholics in literature (particularly in poetry, among Czechs also in prose, literary criticism and literary history, translation, publishing activity and in editorial direction of their own magazines and journals) and at the same time showed their mutual spiritual and artistic contacts and their knowledge of relatedness with cultural Catholicism in the other European countries.

The beginnings of modern Catholic aestheticism among the Czechs are attached to the group called Catholic Modernist (Karel Dostál Lutínov, Xaver Dvořák, Jindřich Šimon Baar), which originated in 1895, was suppressed in 1907 by the Bull *Pascendi Dominici gregis* of Pius X, and indeed until 1924 developed its modified activity in the direction of practical Church reform. Catholic aestheticism in literature developed also in the group gathered around Josef Florian, where such creative individuals grew up as Jaroslav Durych, Jan Zahradníček, Jan Čep, Josef Vašica, Bohuslav Reynek, who at the same time changed the originally reactionary course of the journals published by Josef Florian.

Catholicism in Slovakia at the turn of the century was too absorbed in political activity. It is possible to speak of Catholic aestheticism in the sense of beyond-individual, group activity from 1933, to which year the rise of Slovak Catholic Modernism is dated. The first wave of Catholic Modernism (Rudolf Dilong, Pavol Gašparovič Hlbina) was absorbed in the avant-garde impulses of its literary creativity; in the relationship to society and secular culture it was characterised by spontaneous openness, but at the same time by its own ideological lack of definition. The second wave of Slovak Catholic Modernism is characterised, apart from the spiritualisation of poetic creativity (Mikuláš Šprinc, Paľo Oliva, Janko Silan), by critical cultural reflection on Slovak Catholicism (Ladislav Hanus) and art (Josef Kútňík Šmálov).

Czech and Slovak literary learning was interested in this parallel cultural activity, in different naming strategies: while among the Czechs only the first, initiating group, which was connected with practical modernism and reformism in the Church (although not with theological modernism), called itself Catholic Modernism, in Slovakia the concept of Catholic Modernism identifies itself with any kind of cultural activities among Catholics from 1933 until 1948 (although they also have no connection with theological modernism; it is a matter rather of moderate reform in the Church).

Abstract / Summary:

This paper deals with the mutual relationship between the process of modernisation and traditional religion (Christianity) in the context of European thinking at the turn of the 19th century, as well as in the first half of the 20th century. It analyses and synthesises the knowledge of Czech and Slovak literary scholarship concerning the literary and cultural activity of Catholic intellectuals and artists. The following comparison points out different methodological approaches and terminological concepts of Czech and Slovak literary history.

The diverse cultural activity of Catholics (Catholic modernism, modern Catholic literature summarily referred to as Catholic aestheticism) in the environment of the first Czechoslovak republic (1918 – 1939) is understood as one of the first reactions to the process of the secularisation of society. In conjunction with the reactions of the Catholic Church against secularisation and modernisation at the level of high hierarchy (Papal encyclicals), they offer case materials for validating the secularisation and transformation theories which developed within the sociology of religion. The research has proved that the secularisation theory, which is based on the thesis of the incompatibility of religion and modern society, cannot be considered the absolute and sole paradigm of their relationship. Modernisation of society at the turn of the 19th century had an activating impact on Catholics, which supports the assertion of the transformation theory according to which religion will not be excluded from modern society, only the displays of religion of the modern man will change. The interdisciplinary and interliterary approach I used in my work enabled me to explain the complex cultural processes and their consequences, which are also characteristic of contemporary culture in the Central and Eastern European environment.

Key words:

Catholicism, Secularisation, Modernism, Czech, Slovak Culture

Abstract in Polish:

Naukowy artykuł zajmuje się wzajemnym związkiem między procesem modernizacji i tradycyjną religią (chrześcijaństwem) w kontekście europejskiego myślenia na przełomie 19. – 20. stulecia i w pierwszej połowie 20. wieku. Analizuje i syntetyzuje wyniki czeskiej i słowackiej nauki o literaturze (literaturoznawstwa) o literackiej i kulturalnej aktywności katolickich intelektualistów i artystów. Ich dalsze porównanie (komparacja) wskazuje na inne metodologiczne procedury i terminologiczne koncepty czeskiej oraz słowackiej historii literatury.

Różne kulturalne zajęcia katolików (katolicka moderna, katolicka literatura modernistyczna, sumarycznie nazwany katolickim estetyzmem) w środowisku pierwszej Republiki Czechosłowackiej (1918-1939) rozumie się jako jedną z pierwszych reakcji na proces sekularyzacji społeczności (społeczeństwa). Wraz z reakcją Kościoła katolickiego wobec sekularyzacji i modernizacji na poziomie wysokiego szczebla hierarchii (encykliki papieskie) pojawia się przykładowy materiał do sprawdzenia kwestii teorii transformacji i sekularyzacji, które się rozwinęły w ramach socjologii religii. Badania wykazały, że teorię sekularyzacji, która opiera się o tezę niezgodności religii i nowoczesnego społeczeństwa, nie można uznać za absolutny i jedyny paradygmat ich związku. Modernizacja społeczeństwa na przełomie 19. i 20. stulecia wpłynęła na aktywizację katolików, co jest dowodem ważności teorii transformacji, według której religia nie będzie wyłączona z nowoczesnego społeczeństwa, ale religijne manifestacje (przejawy) człowieka nowoczesnego się zmieniają. Interdyscyplinarne i międzyliterackie (pomiędzy literaturami) podejście, które sobie wybrałam dla opracowania problematyki, umożliwiło wyjaśnienia złożonych procesów kulturowych, których konsekwencje znaczą także współczesną kulturę w Europie Środkowej i na obszarze Europy.

[Polish translation by Marek Mariusz Tytko]

Key words in Polish:

katolicyzm, sekularyzacja, modernizm, kultura czeska, kultura słowacka

Bibliography / Bibliografia:

Ambros, P., *Inkulturace vřy*, [w:] *Inkulturace a požadavky modernosti*, M. C. Azavedo (red.) Refugium, Velehrad, 2000, s. 11-15.

Ambros P., *Teologie v kulturním a historickém kontextu. Příspěvek k definování pastorální teologie*, „Studia theological”, red. B. Lang, r. 2001, nr 4 (3), s. 14-20.

Dilong R., *Slovo k našej situácii*, „Prameň”, red. K. Geraldini, R. Dilong, r. 1937, (2), s. 226-228.

Dilong R., *Cesta k Mladému svadobníkovi*, „Prameň”, red. K. Geraldini, R. Dilong, r. 1936, (1), s. 223-225.

- Dvořák X.**, *Eucharistia. Sonety*, Cyrillo-Methodějská knihtiskárna V. Kotrba, Praha, 1918, ss. 94.
- Fischer J. et al.**, *Dějiny francouzské literatury 19. a 20. stol.*, Academia, Praha, 1983, ss. 767.
- Geraldini K.**, *Pozdrav mladým Čechom*, „Postup“, red. K. Geraldini, r. 1934, nr 4 (1), s. 1.
- Hamada M.**, *Sizyfovský údel*, Slovenský spisovateľ, Bratislava, 1994, ss. 315.
- Hamada M.**, *Poézia slovenskej katolíckej moderny*, Kalligram, ÚSIL SAV, Bratislava, 2008, ss. 678.
- Hanus L.**, *Umenie a náboženstvo*, Lúč, Bratislava, 2001, ss. 380.
- Hanus L.**, *Nové požiadavky katolíckeho života*, „Kultúra“, red. M. Šprinc, J. Sedlák, r. 1941, nr 2-3 (13), s. 60.
- Hanus L.**, *Jozef Kútnik-Šmálov*, Kňaz. seminár J. Vojtaššáka, Sp. Podhradie, 1992, ss. 461.
- Hilbina P., G.**, *Mediácie*, „Postup“, red. K. Geraldini, r. 1934, nr 5/6 (1), s. 9.
- Hudec P.**, *Slováci na Velehrade*, [in:] *Velehradské dialogy*, R. SVATOŇ (red.), Centrum Aletti Velehrad-Roma, Olomouc, 2013, s. 24-135.
- Jaksicsová V.**, *Kultúra v dejinách, dejiny v kultúre*, VEDA, Bratislava, 2012, ss. 360.
- Korespondence katolícké moderny**, KOHOUT Š. et al. (red.), Gloria, Olomouc 2009, ss. 333.
- Krüll B.**, *Modernismus oder Reformkatholicismus*, VDM Verlag Dr. Müller Aktiengesellschaft & Co., Saarbrücken, 2008, ss. 147.
- Kučera M.**, *Slovenská katolícká moderna jako kulturně historický fenomén*, [in:] *Živý odkaz modernismu*, J. B. Lášek (red.) et al., L. Marek, Brno, 2003, s. 142-165.
- Lev X.**, *Libertas praestantissimum* St. Peter, Roma 1888,
http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas_en.html [dostup: 13. 5. 2013].
- Lev XIII.**, *Rerum novarum*, St. Peter, Roma, 1891,
http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html [dostup: 1. 10. 2014].
- Marek P.**, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, L. Marek, Brno, 2005, ss. 335.
- Milov M. J.:** *Josef Florian, Catholic and Writer*, „Prameň“, red. K. Geraldini, R. Dilong, 1936, nr 1 (2), s. 7-10.
- Pašteka J.**, *Tvár a tvorba katolíckej moderny*, Lúč, Bratislava, 2002, ss. 592.
- Pius IX.**, *The Encyclical Letter of Pope Pius IX. and the Syllabus of Modern Errors*, St. Peter, Roma 1864, ss. 15, http://ia600602.us.archive.org/13/items/cihm_48367/cihm_48367.pdf [dostup: 13. 5. 2013].
- Pius X.**, *Pascendi Dominici Gregis. Encyclical of Pope Pius X on the Doctrines of the Modernists*, St. Peter, Roma 1907, http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis_en.html [dostup: 13. 5. 2013].
- Putna M. C.**, *Česká katolícká literatúra 1848-1918*, Torst, Praha, 1998, ss. 801.
- Putna M. C.**, *Kánon katolícké literatury v evropsko-českém srovnání (první polovina 20. století)*, [in:] *Otázky českého kánonu*, S. Fedrová, (red.), Ústav pro českou literaturu AV ČR, Praha, 2006, s. 75-86.
- Šmálov Kútnik J.**, *Literárna kritika ako poznávanie a hodnotenie*, Lúč, Bratislava, 2004, ss. 432.
- Šmatlák S.**, *Dejiny slovenskej literatúry II*, LIC, Bratislava, 2001, ss. 559.
- Šmíd M.**, *Masarykův vztah ke Katolícké moderně*, [in:] *Osobnost v církvi a politice. Čeští a slovenští křesťané ve 20. století*, P. Marek, J. Hanuš (red.), Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2006, s. 79-91.
- Vido R.**, *Náboženství a modernita v současné sociologii náboženství*, „Sociální studia“, red. R. Vido, r. 2008, nr 3-4 (5), s. 30.
- Zemanová P.**, *Formovanie slovenskej katolíckej moderny ako kultúrny a literárny problem*, „Slovenská literatúra“, M. Hamada (red.), r. 1992, nr 3 (39), s. 229-240.

Information about the Author in English:

sister Edita Prihodová, Ph.D., gained her Master's degree in Theology, Philosophy and Slovakistik at the Comenius University in Bratislava (1992-1997). She was granted a Ph.D. as literary theorist and historian in Slovak Academy of Sciences in Bratislava (2006). Her doctoral dissertation explored the topic of Spiritual Discourse in Janko Silan's Poetry. Currently, she is a lecturer at the Department of Slovak Language and Literature in the Faculty of Arts and Letters at the Catholic University in Ružomberok [Katolícka univerzita v Ružomberku] (Slovakia). She focuses on Slovak Catholic Modernism in the European context as literary and cultural phenomenon and on the relationship between theology and literature. Her main publications are *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* (2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* (2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* (2012). Her email address is edita.prihodova[at]ku.sk

Informacja o Autorce / Information about the Author (in Polish):

s. Edita Prihodová, Ph.D., studiowała teologię, filozofię i słowacystykę na Uniwersytecie Komeńskiego w Bratysławie (1992-1997). Dysertację doktorską obroniła (Ph.D.) w zakresie teorii literatury i historii słowackiej literatury w Słowackiej Akademii Nauk w Bratysławie (2006). Przedmiotem pracy doktorskiej uczyniła badanie duchowego dyskursu w poezji Janka Silana. Obecnie jest adiunktem (wykładowcą) w Katedrze Języka Słowackiego i Literatury na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Katolickiego w Rużomberku. Publikuje artykuły o słowackim modernizmie katolickim w kontekście europejskim, przy czym katolicki modernizm ujmując jako zjawisko literackie i kulturowe. Badania te dotyczą związku między teologią a literaturą. Główne publikacje: *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* [Konteksty oraz inspiracje katolickiej moderny] (2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* [Filozofia kultury Ladislava Hanusa jako punkt wyjścia „katolickiej moderny” na Słowacji] (2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* [Interwał. Wybór tekstów publikowanych i niepublikowanych Janka Silana] (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Informace o autorce (v češtině) / Information about the Author (in Czech):

s. Edita Prihodová, Ph.D., vystudovala teologii, filozofii a slovackistiku na Univerzitě Komenského v Bratislavě (1992–1997). Disertační práci (Ph.D.) obhájila v oblasti literární teorie a historie slovenské literatury na Slovenské akademii věd v Bratislavě (2006). V dizertační práci se věnovala výzkumu spirituálního diskursu v poezii Janka Silana. V současnosti je odbornou asistentkou na katedře slovenského jazyka a literatury Filozofické fakulty Katolické univerzity v Ružomberoku. Publikuje články o slovenské katolické moderně v evropském kontextu, přičemž katolickou modernu chápe jako literární a kulturní fenomén. Výzkumně se věnuje vztahům teologie a literatury. Hlavní publikace: *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* („Kontexty a inspirace katolické moderny“; 2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* („Kulturní filozofie Ladislava Hanuse jako východisko katolické moderny na Slovensku“; 2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* („Mezidobí. Výběr z publikovaných i nepublikovaných textů Janka Silana“; 2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorke / Information about the Author (in Slovak):

s. **Edita Prihodová**, Ph.D., študovala teológiu, filozofiu a slovakistiku na Univerzite Komenského v Bratislave (1992-1997). Dizertačnú prácu obhájila (Ph.D.) v oblasti literárnej teórie a histórie slovenskej literatúry v Slovenskej akadémii vied v Bratislave (2006). V dizertačnej práci sa zaoberala výskumom spirituálneho diskurzu v poézii Janka Silana. V súčasnosti je odbornou asistentkou na Katedre slovenského jazyka a literatúry, Filozofická fakulta, Katolícka univerzita v Ružomberku. Publikuje články o slovenskej katolíckej moderne v európskom kontexte, pričom katolícku modernu chápe ako literárny a kultúrny fenomén. Výskumne sa zaoberá vzťahom teológie a literatúry. Hlavné publikácie: *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* (2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* (2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

Информация об авторе по-русски / Information about the Author in Russian:

Сестра Эдита Приходова, доктор философии (PhD), изучала теологию, философию и словацкий язык и литературу в Университете Коменского в Братиславе (1992-1997). Докторскую диссертацию (PhD) по теории литературы и истории словацкой литературы защитила в Словацкой Академии наук в Братиславе (2006). Предмет изучения – духовные дискурсы в поэзии Янко Силана. В нынешнее время Э. Приходова является адъюнктом (преподавателем) на кафедре словацкого языка и литературы в Католическом университете в Ружомберке. Публикует статьи о словацком католическом модернизме, понимая «католический модернизм» как общекультурный и одновременно литературный феномен. Это исследования на грани теологии и литературоведения. Важнейшие публикации: «Контексты и инспирации “католического модерна” в Словакии» (2011), «На грани эпох. Избранное из опубликованных и неопубликованных текстов Янко Силана» (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

Інформація про автора / Довідка про автора (українською мовою) / Information about the Author (in Ukrainian):

Сестра Едіта Приходова, доктор філософії / PhD, вивчала теологію, філософію і словацьку мову та літературу в Університеті Коменського у Братиславі (1992-1997). Докторську дисертацію (PhD) з теорії літератури та історії словацької літератури захистила в Словацькій Академії наук у Братиславі (2006). Предметом дослідження дисертантки були духовні дискурси в поезії Янка Сілана. На сьогодні Е. Приходова є ад'юнктом (викладачем) на кафедрі словацької мови і літератури філософського факультету в Католицькому університеті у Ружомберку. Публікує статті про словацький католицький модернізм у європейському контексті, трактуючи католицький модернізм як феномен літературний і загальнокультурний. Дослідження стосуються передусім зв'язку теології та літератури. Найвагоміші публікації: «Контексти та інспірації “католицького модерна” у Словащині» (2011), «Порубіжжя. Вибране з публікацій і недрукованих текстів Янка Сілана» (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Український переклад: Надія Георгіївна Колошук]

Звесткі пра аўтара (па-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

с. Эдыта Прыходава, Ph. D., вивучала тэалогію, філасофію і славацкая мова і літаратуру ў Браціслаўскім універсітэце імя Коменскага (1992 — 1997). Кандыдацкую дысертацыю (Ph. D.) па тэорыі літаратуры і гісторыі славацкай літаратуры абараніла ў Славацкай Акадэміі навук у Браціславе (2006). Прадметам даследавання ў кандыдацкай працы абраны духоўны дыскурс паэзіі Янкі Сілана. На сённяшні дзень Э. Прыходава з'яўляецца ад'юнктам (выкладчыкам) на

кафедры славацкай мовы і літаратуры філасофскага факультэта Каталіцкага ўніверсітэта ў Ружамбераку. Публікуе артыкулы пра славацкі каталіцкі мадэрнізм у еўрапейскім кантэксце, акрэсліваючы дадзеную з’яву як агульнакультурную і літаратурную. Гэтыя даследаванні датычаць сувязей тэалогіі і літаратуразнаўства. Асноўныя публікацыі: *Кантэксты і інспірацыі каталіцкага мадэрну ў Славакіі* (2011), *Памежжэ эпох. Выбранае з апублікаваных і неапублікаваных тэкстаў Янкі Сілана* (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Тлумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow і Olga Pańkova]

EDITA PRÍHODOVÁ (Ružomberok, Slovakia)

e-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

Katolicizmus a modernizmus v Čechách a na Slovensku v prvej polovici 20. storočia

Obsah:

1. Úvod
2. Sekularizácia a katolicizmus v Európe
3. Katolicizmus a modernizmus
4. Moderná česká katolícka literatúra
5. Slovenská katolícka moderna
6. Československý kontext katolíckej kultúry
7. Záver

1. Úvod

Aj keď sa spoločná história Čechov a Slovákov v jednom štátnom útvere začína datovať rokom 1918, teda vznikom Československej republiky, toto politické rozhodnutie má dlhú prehistóriu. Silné kultúrne kontakty medzi oboma národmi možno identifikovať v 19. storočí, v období, keď svoju históriu a kultúru písali anonymnejšie v rámci Rakúsko-uhorskej monarchie. Z najvýznamnejších indikátorov vedomia vzájomnej prepojenosti Čechov a Slovákov spomeniem kultúrny panslavizmus Jána Kollára, obnovenie cyrilo-metodského kultu pri príležitosti miléniových osláv najmä v rokoch 1863, 1869, 1885, české romantické slovakofilstvo, spolok Detvan založený roku 1882 v Prahe s cieľom oboznamovať českú verejnosť so slovenskou kultúrou, časopis *Hlas* s propagáciou politického realizmu a spoločenského reformizmu T. G. Masaryka na Slovensku. Vznik Československa ako literárnohistorický medzník sa javí ako vyvrcholenie a potvrdenie dlhodobiejšieho kultúrneho vývoja. Politicky znamenal pre český národ zavŕšenie štátnopolitických emancipačných snáh, Slovákom priniesol národnú slobodu, ktorá im bola v kontexte uhorskej politiky (najmä poslednej tretiny 19. storočia) upieraná (idea „veľkopriemyselnej“ maďarizácie Bélu Grünwalda, ktorej malo slúžiť predovšetkým školstvo, znamenala zrušenie slovenských gymnázií, Matice slovenskej, používanie maďarčiny už v ľudových školách). Slováci preto vstupovali do nového

štátneho zväzku s odlišným, značne znevýhodneným kultúrnym a národne-emancipačným statusom. Odlišná východisková pozícia v procese sebauvedomenia oboch národov spôsobovala, že identické kultúrne procesy, ktoré oba národy v spoločnom štátnom zväzku podstupovali, odzrkadľujú a zvýrazňujú diferencovanosť medzi českým a slovenským kultúrnym typom.

Príspevok chce konkretizovať tézu o prepojenosti a zároveň diferencovanosti českého a slovenského kultúrneho vývoja na takom kultúrnom procese, ktorým prechádzali oba národy, a zároveň popísať ich špecifikum. Konkrétne je cieľom článku poukázať na odlišnosť prejavov katolicizmu s ambíciami presadiť sa vo sfére kultúry, ktorá presahuje čisto vnútrocirkevné prostredie (umelecká činnosť, publicistika, preklad, literárna veda a iné). Keďže obdobie prvej ČSR znamená aj začiatok modernizácie štátu, v ktorom sa vývoj oboch národov zosynchronizoval s pulzovaním európskych dejín, bude mojim záujmom sledovať, aký dopad a ohlas vyvolal tento proces v mladej intelektuálnej a umeleckej katolíckej elite v Čechách a na Slovensku. Demokraticizácia, modernizácia štátu bola nutne prepojená s procesom sekularizácie a poznamenala zmenu v duchovnej klíme celej Európy. Východiskom preto bude náčrt problematiky v širšom kontexte, ktorý zahŕňa celý európsky kultúrny priestor (najmä západoeurópsky, čím rozumiem krajinu s rozvinutým západným kresťanstvom alebo protestantizmom). Daná problematika si nutne vyžaduje interdisciplinárny prístup: budem ju sledovať na pozadí dejín filozofie (dejín ideí), na jej popísanie mi poslúžia kategórie zo sociológie náboženstva. Ťažiskový komparatívny výskum bude zameraný literárnohistoricky, s doplnením prístupu všeobecnej histórie a cirkevnej histórie.

2. Sekularizácia a katolicizmus v Európe

Dejiny Európy v 20. storočí sú poznačené kultúrnym procesom, ktorý poznáme pod pojmom sekularizácia. Súvisí s procesom urbanizácie, industrializácie a modernizácie Európy. Za iniciátora sekularizácie sa považuje osvietenstvo s optimistickou dôverou v racionalitu a z nej vyplývajúcich (aj) praktických možností človeka ako meniť svet a zvyšovať svoju životnú úroveň. Tomuto trendu zodpovedá predstava o dejinnom vývine so stále a jednoznačne narastajúcim progresom. Súčasne je evidentný pokles významu náboženstva v týchto spoločnostiach. Sekularizáciu ako „odkúzenie sveta“ prvá ohlášala filozofia. V 19. storočí formuluje Friedrich Nietzsche myšlienku smrti Boha, pričom nejde o ontologické popieranie jeho existencie, ale o vytušenie subjektívneho problematizujúceho, negujúceho prístupu k Bohu, s akým príde moderný človek: „ja som ho zabil“. Ešte razantnejšie formuluje protináboženský postoj Karol Marx, pričom jeho filozofia sa uplatní v 20. storočí aj ako politická ideológia, ktorá bude sekularizáciu presadzovať aj revolúciou a mocenskými nástrojmi. Klasické sociologické teórie považujú sekularizáciu moderných spoločností za paradigmu nepopierateľne spojenú s 20.

storočím (E. Durkheim). Vychádzajú z nezlučiteľnosti náboženstva a modernity a predpokladajú marginalizáciu, zánik tradičného náboženstva (v prípade Európy kresťanstva), prípadne jeho vnútornú sekularizáciu.

Na druhej strane od polovice 19. storočia možno v rôznych krajinách Európy zaevidovať príznačný kultúrny jav, a to, že mladí katolícki autori, pričom mnohí z nich boli kňazi, začali aktívne vstupovať do literatúry a na verejné kultúrne fóra. Tento jav je špecifický tým, že ho nemožno vysvetliť ako výraz individuálnej aktivity tvorivého jednotlivca, ale na popisanie tohto fenoménu je potrebné siahnuť po nadosobných literárnohistorických termínoch ako skupina, prúd, smer, generácia. Ide o jav, ktorý treba reflektovať v nadnárodných, celoeurópskych súvislostiach: nielenže katolícki autori vstupujú do literatúry a kultúry v rôznych európskych krajinách, ale navzájom na seba nadväzujú. Túto príznakovú aktivitu katolíckych umelcov a intelektuálov treba vidieť v súvislosti so sekularizáciou, a to ako špecifickú reakciu na ňu.

V súčasnosti sa v rámci sociológie náboženstva okrem sekularizačných teórií rozvíjajú aj transformačné teórie stretu modernity a náboženstva. Podľa nich nie je vzťah medzi náboženstvom a modernitou taký jednoduchý. Aj v moderných spoločnostiach možno zaznamenať silnú náboženskosť, aj keď v zmenených podobách, čo možno chápať ako jednu zo špecifických podôb modernity ako projektu s pluralitnými prejavmi. Transformačná teória naráža na dve výnimky, a to práve na prípad západnej Európy a na subkultúru, ktorú tvoria intelektuáli s humanitným vzdelaním západného typu, ktorí však predstavujú veľmi vplyvnú elitu¹. Aj keď transformačná teória počíta už s rozvinutou modernitou, akú možno zaznamenať od 60. rokov 20. storočia², zdá sa nám, že príznaková aktivita katolíckych umelcov v západnej Európe už od konca 19. storočia je jednou z prvých reakcií na modernizačné procesy zo strany katolíckej cirkvi, teda jednou z prvým dôkazov transformačnej teórie. Aj keď táto reakcia prichádza „zdola“, od laikov či radových kňazov, nie z oficiálnej strany, od vyššej hierarchie, predsa je zrejmé, že ide neskrývane o snahu ovplyvniť kultúrny klímu spoločnosti katolíckou intelektuálnou a duchovnou tradíciou. Aj podľa českého historika Pavla Mareka konštituo-

¹ R. Vido, *Náboženství a modernita v současné sociologii náboženství*, "Sociální studia", red. R. Vido, r. 2008, nr 3-4 (5), s. 30.

² Od 60. rokov 20. storočia možno aj od oficiálnych zástupcov katolíckej cirkvi vidieť snahu o vstup do dialógu so súčasným svetom a aktuálnou kultúrou. Definitívnu reformnú líniu v cirkvi presadil II. vatikánsky koncil (1962-1965). Pápež Ján XXIII. skončil „s barikádnou stratégiou“ cirkvi a otvoril ju svetu, čo vystihoval dobovo obľúbeným termínom *aggiornamento* (prispôbenie). Pápež Ján Pavol II. hovoril o inkulturácii – vyjadrení viery jazykom kultúry, bez čoho viera zostáva neúčinnou. Pápež Benedikt XVI. vidí postavenie kresťanov v súčasnom svete ako tvorivú menšinu (kreative Minderheit), ktorá nemá súhlasiť s čímkoľvek, čo prináša aktuálna kultúra, ale má ponúkať tvorivú alternatívu. Teda aj dlhodobější vývoj katolíckej cirkvi poskytuje argumenty, ktoré podporujú transformačnú teóriu. Samozrejme, sekularizačnú teóriu to neneguje, skôr dopĺňa.

vanie liberálnej demokratickej industriálnej spoločnosti postavilo pred katolícku cirkev dilemu výberu:

1. buď cirkev nájde spôsob, ako duchovne ovplyvniť nové kultúrne trendy sekularizujúcej sa spoločnosti tak, že využije a aktualizuje duchovný potenciál nazhromaždený storočiami,
2. alebo sa bude v dôsledku sekularizačných procesov uzatvárať do seba samej, pričom voči nereligióznej kultúre modernej spoločnosti zaujme obranno-útočný postoj.

Tento vážny kultúrny problém vzťahu cirkvi k spoločnosti si spočiatku všimla iba menšia časť nižšieho kleru, usilovala sa o zmeny a organizovala reformné hnutie³, ktoré je v dejinách cirkvi známe ako **katolícka moderna**. Katolícka moderna vznikla ako výraz snahy o rekognoskáciu duchovného potenciálu katolicizmu zoči-voči demokratizácii a laicizácii spoločnosti. V kultúrnom priestore, ktorý už nemal piliere položené na náboženských predpokladoch (autonómna morálka založená výlučne na človekovi, právo opierajúce sa o spoločenský konsenzus, osvietenická filozofia a subjektívne orientovaná filozofia života, ekonomika založená na súťaži), sa katolícka moderna pokúsila o získanie kultúrneho priestoru, pričom poskytovala alternatívu voči ideám, ktoré boli sekularizačné. Na druhej strane sa v katolíckej cirkvi objavili aj opačné, antimodernistické tendencie založené na rezistencii voči spoločenským trendom, na úsilí navrátiť sa k vízii sveta pred osvietenstvom, ktoré vytvárali z cirkvi kultúrne geto. Martin C. Putna nazýva tento prúd **katolíckou reštauráciou**⁴ a považuje ho za nezdravý, nezrelý, ba krízový prejav života cirkvi. Akokoľvek, je zjavné, že katolícka cirkev nebola zoči-voči sekularizácii pasívna, či už v progresívnej alebo reštauračnej tendencii.

3. Katolicizmus a modernizmus

Oficiálne reakcie katolíckej cirkvi (úroveň pápeža) na intelektuálny i praktický modernizmus (napr. politický modernizmus, sociálne hnutie, ženské hnutie, cirkevný reformizmus) boli prirodzene odmietavé. V osemdesiatich sylabách (*Syllabus*) z roku 1864 pápež Pius IX. považuje za scestné (bludné), aby cirkev ustupovala z pozície dominantnej moci v štáte. Štátna moc má cirkev rešpektovať (napr. zákonodarstvo má zodpovedať morálke, ktorú cirkev hlása), pričom má mať aj donucovaciu právomoc. Podľa pápeža cirkev sa nemôže zmieriť

³ P. Marek, *Cirkevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, Brno 2005, s. 37-38.

⁴ M. C. Putna, *Česká katolická literatura 1848-1918*, Praha 1998, s. 55-98.

s pokrokom, voľnomyšlienkarstvom a modernizmom.⁵ Nemohla ho už však ani zastaviť, čo pravdepodobne v danej historickej skúsenosti ešte pripustiť nechcela.

Otvorenejší postoj voči modernej spoločnosti zaujal pápež Lev XIII. V encyklike *Libertas praestantissimum* o podstate ľudskej slobody (1888), kde formuluje myšlienky o vzťahu cirkvi v demokratických štátoch omnoho minucióznejšie, vysvetľujúco a aj s pozitívnym ohodnotením demokracie a nových možností, ktoré priniesla moderná doba: cirkev sa nestavia proti duchu bádania ani vedeckého úspechu, nie je nepriateľom vzdelania a kultúrneho pokroku ľudstva, nepridťža sa žiadnej formy štátneho zriadenia. Možnosti, aké vyplývajú z ľudskej slobody a bádania, chráni a podporuje, a to vo všetkých otázkach, ktoré nemajú žiadnu súvislosť s kresťanskou náukou viery a mravov. Tieto otázky „ponechádza k slobodnému posúdeniu učencov, bez uplatňovania svojej autority“⁶. Autoritu cirkvi vymedzuje na priestor učenia o viere a morálke, v ktorej pápež zaväzuje tak jednotlivcov, ako aj štát. Vo svojej ďalšej encyklike *Rerum novarum* (1891), ktorá je prvou pápežskou encyklikou reagujúcou na závažné sociálne problémy, odsudzuje komunizmus i liberalizmus ako politické ideológie, ktoré prinášajú zjednodušené politické vízie, ale sociálnu otázku neriešia. Naproti tomu načrtáva možnosti, aké má na riešenie vážnych sociálnych problémov k dispozícii kresťanská demokracia⁷.

Pápež Pius X. v encyklike *Pascendi Dominici gregis* z roku 1907 priamo reaguje najmä na filozofický a teologický modernizmus. Jeho reflexiu modernizmu v snahe opísať ho ako koherentný systém možno doteraz považovať za platnú. Encyklika Pia X. už vychádza z iných pozícií ako *Syllabus* Pia IX., aj keď naň nadväzuje: zakročuje najmä proti modernizmu vo vnútri cirkvi. Náboženskú filozofiu v duchu modernizmu označuje pápež za agnosticizmus – modernizmus vyznáva presvedčenie, že rozum nemôže poznať nadzmyslové javy týkajúce sa viery a náboženstva. Preto dôveruje iracionálnemu princípu, čo Pius X. nazýva životnou imanenciou. Tá vychádza z určitého hnutia „srdca“, z citu, z podvedomia jednotlivého človeka. Takýto prístup náboženstvo síce úplne neneguje, ale subjektivizuje, relativizuje zjavenie (Bibliu) i inštitucionálny prvok (cirkev). Dogmy považuje za symboly, ktoré nevyjadrujú náboženskú pravdu, ale náboženskú skúsenosť nejakým spôsobom znázorňujú. Tradícia cirkvi je v tomto zmysle zdieľanou nábo-

⁵ Pius IX, *The Encyclical Letter of Pope Pius IX. and the Syllabus of Modern Errors*, Roma, 1864, http://ia600602.us.archive.org/13/items/cihm_48367/cihm_48367.pdf [dostupné: 13. 5. 2013].

⁶ Lev X, *Libertas praestantissimum*, Roma, 1888, s. 18, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_lxiii_enc_20061888_libertas_en.html [dostupné: 13. 5. 2013].

⁷ Lev XIII, *Rerum novarum*, Roma, 1891, http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html [dostupné: 1. 10. 2014].

ženskou skúsenosťou, má najmä sugestívnu moc, ktorej úlohou je prebudiť či podporiť náboženský cit. Aj v modernistickom teologizme je prítomný princíp imanencie a symbolizmu (náboženské formuly sú symbolické, ktoré náboženskú skutočnosť zároveň odkrývajú i zastierajú). Pius X. následne konkretizuje, ako sa teologický modernizmus scestne prejavuje v jednotlivých otázkach viery, napr. v otázke osoby a božstva Ježiša Krista, sviatostí, cirkvi atď. Zavrhuje aj praktický modernizmus, ktorý identifikuje ako cirkevný reformizmus so snahou o komplexné, najmä dogmatické a disciplinárne prispôsobenie sa modernému človeku (pápež vymenúva také body ako demokratizácia – väčší podiel laikov na zodpovednosti za cirkev či zrušenie celibátu). Pius X. nakoniec uzatvára, že modernizmus je znôškou kacírstva a vedie k ateizmu. Voči vnútrocirkevnému modernizmu zavádza aj reštriktívne prostriedky, akým je cenzúra či ustanovenie diecéznych komisií informujúcich biskupa a pápeža o šírení „moderných bludov“⁸, čo prinieslo vlnu zosadzovania modernistov z teologických katediér a dokonca exkomunikácií⁹.

Ak by sme mali metonymicky pomenovať postoj katolíckej cirkvi voči spoločnosti prostredníctvom cirkevne záväzných formulácií troch pápežov, ktorých pontifikáty sa kryjú s rýchlo nastupujúcou sekularizáciou na prelome 19. a 20. storočia, išlo o odmietanie (Pius IX.), vlastné ohraničenie a ukázanie alternatívy (Lev XIII.), vyčistenie, dištancovanie sa (Pius X.), pričom proces sekularizácie a modernizmu videli v smere zvonku – dovnútra. Zdá sa, že nielen rýchlo sa vyvíjajúca industrializovaná spoločnosť nepočítala s cirkvou ako s duchovnou autoritou. Aj zo strany cirkvi išlo o analogickú „odvetu“ na začínajúci filozofický ateizmus, na sekulárnu morálku i na vnútrocirkevný modernizmus. Obe strany zjavne vnímali nezlučiteľnosť náboženstva a modernizmu a navzájom sa stavali do nepriateľských pozícií. Avšak zdá sa, že náboženstvo v tomto boji ťahalo za kratší koniec.

Pavel Marek považuje katolícku modernu za jednu z prvých snáh o nadviazanie kontaktu katolíckej cirkvi so sekulárnou kultúrou a za pokus komunikovať o duchovnom potenciáli cirkvi s moderným človekom. Najmä zo strany laikov a radových kňazov prišli takéto iniciatívy, ktoré boli voči modernizácii značne otvorenejšie ako uvádzané postoje pápežov. Aj v českej katolíckej cirkvi (pod pojem českej katolíckej cirkvi zahŕňam aj Moravu, hoci mala a má odlišné religiózne prejavy), aj na Slovensku vznikli takéto skupiny iniciatívnych kňazov, príp. medzi nimi aj niekoľkých laikov. V nasledujúcich podkapitolách popíšem

⁸ Pius X, *Pascendi Dominici Gregis. Encyclical of Pope Pius X on the Doctrines of the Modernists*, Roma 1907,

http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis_en.html

[dostupné: 1. 01. 2014].

⁹ Modernisti odmietali označenie modernizmu za koherentný myšlienkový systém, ba dokonca za nejaké organizované sprisahanie. Modernizmus bol pre nich iba tendenciou, smerom, fenoménom (B. Krüll, *Modernismus oder Reformkatholicismus*, Saarbrücken 2008, s. 11).

najvýraznejšie kultúrne a literárne prejavy katolíckych umelcov a intelektuálov a dynamiku, akú ich aktivita vyvolala v spoločnosti i vo vnútri katolíckej cirkvi¹⁰.

4. Česká moderná katolícka literatúra

Martina C. Putna vznik českej katolíckej moderny datuje do roku 1895, keď bol vydaný jej manifestačný almanach *Pod jedním praporem*. Samotné pomenovanie nového literárneho prúdu sa prvýkrát objavuje – a to so sympatiami – v Masarykovej revue *Naše doba* v tom istom roku, pričom označenie sa rýchlo etablovalo, dokonca aj katolícki autori, ktorých sa to týkalo, sa s pomenovaním stotožnili¹¹. Samotný T. G. Masaryk spočiatku sympatizoval s katolíckou modernou a sledoval jej pohyb. Vnímal ju ako echo modernistických pohybov v zahraničí, najmä u nemeckých teológov¹² a francúzskych spisovateľov¹³. A zároveň ju dal do súvislosti s husitskou reformačnou tradíciou, ktorá bola podľa neho reprezentatívnym kultúrnym fenoménom vystihujúcim český naturel a špecifický kultúrny prístup. Uznával prejavy katolíckej moderny ako „cirkvi spievajúcej a tvoriacej“ pred „cirkvou útočiacou“¹⁴.

Začiatky kultúrnej aktivity českej katolíckej moderny prezentovali moderný katolícky estetizmus prejavovaný najmä v literatúre. Publikačnou bázou katolíckej moderny bol časopis *Nový život*. Medzi reprezentantov tejto literárno-estetickéj línie patrí Xaver Dvořák, Karel Dostál Lutínov a Sigismund Bouška. V ich spracovaní

¹⁰ Aj keď encyklika *Pascendi* zakročovala výslovne iba proti filozofickému a teologickému modernizmu, reštauračné klerikálne krídlo upozorňovalo, že modernizmus zasahuje do všetkých oblastí ducha, a menovite aj do literatúry. Skutočne v západnej Európe vznikali katolícke časopisy, ktoré mali ambíciu poskytnúť priestor mladým katolíkom a komunikovať tak s aktuálnou kultúrou. Upozorňovali na spiatocnosť a inferioritu cirkevného umenia, na tendenčnosť a didaktizmus katolíckeho románu, na básne, ktoré s poéziou nemajú nič spoločné. Prostredníctvom kultúrnych časopisov vznikli vhodné podmienky pre rozvoj katolíckej literárnej kritiky, ktorá sa usilovala formulovať aj pozitívny program pre umeleckú tvorbu poznačenú katolíckou ideovosťou. Pius X. v jednom zo svojich breve legitimizoval pojem *Modernismus litterarius*. Aj keď výslovne ne-teologické kultúrne časopisy zakázané neboli, reštauračné cirkevné kruhy sa od nich dištancovali, príp. boli dané na index alebo čelili kritike reštauračne ladených periodík, ktoré hlásali návrat k stredovekému ordo. Tak to bolo napr. v nemecky hovoriacich krajinách, kde Karl Muth založil roku 1903 časopis *Hochland* so zámerom otvoriť katolícku cirkev modernému svetu. Mnohokrát čelil literárnym bojom zo strany reštauračného rakúskeho časopisu *Gral*, ktorý roku 1906 založil Richard Kralik Ritter von Meyrswalden (B. Krüll, *Modernismus oder...*, op. cit., s. 93-103).

¹¹ M. C. Putna, *Česká katolická...*, op. cit., s. 273-278.

¹² Ide o takých nemeckých teológov ako Joseph Schnitzer, Hugo Koch, Franz Xaver Kraus, Herman Schell, v druhej generácii to boli Albert Eckhart a Sebastian Merkle.

¹³ Kríza francúzskeho pozitívizmu pomohla rozvoju katolicizmu, ktorý v literatúre presadzovali Léon Bloy, Paul Claudel, Francis Jammes, Charles Péguy a ďalší autori.

¹⁴ M. Šmíd, *Masarykův vztah ke Katolické moderně*, [v:] *Osobnost v církvi a politice. Čeští a slovenští křesťané ve 20. století*, P. Marek, J. Hanuš (red.), Brno, 2006, s. 80-81.

náboženskej tematiky je badateľný nový spôsob zobrazenia: neprístupujú k nej deduktívne, ako k objektívnemu faktu, ktorý by popisovali nezaujato, bez súvislosti k prežívajúcemu subjektu, ako tomu bolo v staršom type náboženskej literatúry; prístup moderných katolíckych autorov možno označiť za indukzívny, vychádzajúci z osobného duchovného zážitku, ktorému chceli dať primeraný estetický výraz zodpovedajúci skúsenosti moderného človeka. Modernistický princíp imanencie, na ktorý upozornil Pius X., možno identifikovať pretavený do literárneho jazyka, kde nadobúdala podobu umelecky prítlačlivého princípu subjektivizácie. Katolícki modernisti vo svojej literárnej tvorbe nechali prehovoriť silný subjektívny duchovný zážitok, ako to môžeme pozorovať napríklad v básni Xavera Dvořáka zo zbierky sonetov *Eucharistia*:

„Ó nepochopiteľná! / Ó blesku náhle vzplanulý! / se chvějícími nadry Boha, / ty šílicí zde lásky věčný květe! // Ach, touhou přejít v milovaného, / žhnout rozpálenými čivy, / zrát v srdci rozníceného, / jak víno přetajemné révy! // Ó mžiku zachycující věčnost v tváři, / ty zakřiknutý plese nevýslovně blažených, / ó zrcadlo jež vysehlává // jas paprsků všech, slunci všech a září, / ty plné spojení snů žhavě vysněných: / jsi hrob, kam mystik srdce pochovává“¹⁵.

Báseň je inšpirovaná eucharistickým kultom, ktorý patrí medzi liturgické (spoločné) formy zbožnosti katolíckej cirkvi. Jazyk básne však prekračuje bežné liturgické obrazy a vyjadrenia katolíckej viery v prítomnosť Krista v Eucharistii. Je blízky výrazom pochádzajúcim z mystickej tradície (pointa explicitne potvrdzuje dojem z celej básne) pohybujúcej sa v zážitku takej intenzity, akým je vášnivá láska. Litanicky vyznievajúce verše o Eucharistii hovoriace napr. o šílenom Bohu („šílicí zde lásky věčný květe“) rovnako nie sú jazykom dogmatickým. V menej nápadnom, ale rovnako výrečnom vyjadrení o subjekte básne, ktorý sa nachádza v postoji „zakřiknutého plesu“ sa kríži identita mystika a komplikovaného moderného človeka. Oboje je vyjadrené výrazivom blízkym moderným básnickým smerom (uvolnený rytmus, výsostne osobná výpoveď, uvedomenie si hraníc vypovedateľného, senzuálne obrazy).

Aj keď si česká katolícka moderna začiatkom 20. storočia ponechávala aj naďalej pole literárnej aktivity (najmä v oblasti prózy – napr. dielo Jindřicha Šimona Baara), postupne modifikovala svoj charakter na reformné cirkevné hnutie so snahou o lepšie riešenie sociálnych otázok, s rozvinutím kresťanskej demokracie, zlepšením teologického vzdelania kňazov, s dôrazom na osobnú slobodu a zodpovednosť a aj s kritikou celibátu a ďalších praktických otázok cirkevného života. Autori združení v časopise *Nový život* prinášali na stránkach časopisu myšlienkové a umelecké podnety zo zahraničia (Josef Müller, Marian Zdziechowski), hoci ich sympatie boli výberové (absentovali autori nemeckého teologického modernizmu, ktorých preferoval a odporúčal T. G. Masaryk).

¹⁵ X. Dvořák, *Eucharistia. Sonety*, Praha 1918, s. 14.

Postavenie katolíckych modernistov v rámci spoločnosti nebolo jednoduché: stránky revue *Nový život* sa okrem iného stali tribúnou, na ktorej redaktori odpovedali na mnohé útoky zo strany reštauračného kléru a vysvetľovali svoje postoje; sekularizovaná spoločnosť o ich vnútrocirkevný boj príliš nestála; po viacerých deziluzívnych skúsenostiach a v dôsledku toho, že česká katolícka moderna nemala solídnu teologickú základňu – na rozdiel od nemeckej – zauzlili sa a skomplikovali aj vzťahy T. G. Masaryka voči nej¹⁶. Nakoniec dobre mienené úsilie českej katolíckej moderny o dialóg s modernou kultúrou či už prostredníctvom rozvoja estetického katolicizmu (umenia), alebo cestou praktických reforiem cirkvi bolo oficiálne ukončené v roku 1907, keď pápež Pius X. radikálne zasiahol proti reformným a modernistickým snahám encyklikou *Pascendi Dominici gregis*. Aj keď sa autori českej katolíckej moderny od teologického modernizmu dištancovali, zo strany cirkvi boli považovaní za modernistov, preto sa zákaz a odsúdenie týkalo aj ich. V roku 1918, po skončení prvej svetovej vojny a po vzniku Československej republiky, sa ukázali vhodné podmienky na nové verejné vystúpenie katolíckej moderny¹⁷. V tomto období aktivity katolíckej moderny sa ich reformné požiadavky radikalizovali. Žiadali od Vatikánu čo možno najväčšiu mieru samostatnosti cirkvi v Čechách a na Morave podľa vzoru pravoslávnej cirkvi, zdobrovoľnenie celibátu, voľbu biskupov oproti praxi ich menovania a ďalšie reformy (ktoré sa dnes už stali realitou, napr. preklad breviára do národného jazyka, spopolňovanie mŕtvych). Novým javom bolo, že sa požiadavky kňazov dostávali aj na politickú úroveň: kňazi-modernisti a zároveň príslušníci politických strán o nich rokovali v straníckych grémiách, a tak sa dostali do súkolia straníckych diskusií a rokovania štátnych orgánov¹⁸. Pápež Benedikt XV. radikálne zamietol požiadavky vyslanca českej katolíckej moderny. Dôsledkom bolo založenie cirkvi československej v roku 1920, do ktorej časť modernistov vstúpila. Oficiálna cirkev reagovala sériou procesov, ktorými odsúdila reformný program katolíckej moderny: exkomunikovaný bol napr. Xaver Dvořák, autor mnohých duchovných básní a hymnusov, mnohí kňazi z jadra katolíckej moderny odišli do ústrania¹⁹. V roku 1924 skončila najbúrlivejšia fáza boja reštauračnej cirkvi proti modernistom v českých krajoch. Posledné zvyšky duchovných v cirkvi rezignovali na „odboj“ i na vieru, že i cez odmietnutie reformného programu Svätým Ocom stále ešte existuje možnosť nejakej dohody a prevedenia zmien²⁰. Českí historici i literárni historici (Pavel Marek, Martin C. Putna) priznávajú českej katolíckej moderne určitú jasnozrivosť v postoji k sekulárnej spoločnosti, úprimnú snahu pomôcť katolíckej cirkvi dostať

¹⁶ M. Šmíd, *Masarykův vztah...*, op. cit., s. 83-87.

¹⁷ Postavenie katolíckej cirkvi v Čechách a na Morave bolo v tomto období mimoriadne komplikované, keďže sa cirkev vo všeobecnosti spájala s lojalitou voči rakúskemu cisárskemu dvoru.

¹⁸ P. Marek, *Církevní krize...*, op. cit., s. 26.

¹⁹ M. C. Putna, *Česká katolická...*, op. cit., s. 345-351.

²⁰ P. Marek, *Církevní krize...*, op. cit., s. 8.

sa z kultúrneho geta a tiež inšpiračnú silu pre ďalších katolíkov-intelektuálov či umelcov, aj keď sa títo od nich a ich modernizmu dištancovali. Zároveň poznamenávajú, že väčšina katolíckych cirkevných či literárnych historikov im pozitívny iniciačný význam a inšpiračný vplyv nepripisuje²¹.

V českej kultúre sa o rozvoj katolíckej literatúry zasadil prúd, ktorý sa od katolíckej moderny dištancoval a hľadal si iné literárne, kultúrne a náboženské prejavy. Kvôli negatívnemu vzťahu voči sekulárnej kultúre (najmä po vzniku ČSR), voči katolíckym modernistom a kvôli radikálne apokalyptickej, výbojne sektárskej spiritualite²² ho Martin C. Putna považuje za prejav **reštauračného** katolicizmu²³. Avšak aj tento typ kultúrnej aktivity českých katolíkov sa prejavoval okrem iného aj vo sfére estetického katolicizmu, a to vydávaním nielen duchovných, ale aj literárnych zborníkov (*Nova et vetera* 1912-1922, *Archy* 1926-1941), prekladovej katolíckej literatúry i vlastnej literárnej tvorby. Nestorom tohto kultúrneho prúdu českých katolíkov bol Josef Florian (1873-1941), ktorý ako katolícky laik ovplyvnený radikálnym francúzskym konvertitom Léonom Bloyom, začal so skupinou spolupracovníkov v Staré Říši pracovať na obrode českého katolicizmu²⁴. Východisko z duchovnej mizérie začiatku 20. storočia predstavoval pre Josefa Floriana veriaci katolík, ktorý mal spájať náboženskú vieru s intelektuálnou fundovanosťou. Od roku 1903 až do svojej smrti 1941 vydával Josef Florian vo svojom vydavateľstve Dobré dílo edície zborníkov prinášajúcich články zo širokého tematického spektra od náboženstva cez umenie, filozofiu, teológiu až po prírodné vedy. Aj keď začiatky činnosti Josefa Floriana a jeho kruhu sa skutočne niesli v znamení boja proti sekulárnej spoločnosti, najmä jeho spolupracovníci, autori, editori, prekladatelia a literárni historici (Bohuslav Reynek, Josef Vašica a ďalší) vniesli do svojej tvorivej činnosti také kvality, ktorými pôvodný reštauračný kurz výrazne pozmenili. Literárohistorické príspevky k poznaniu českého baroka od Josefa Vašicu určite neplynuli z reštauračného myslenia so snahou zvrátiť modernú kultúru k predosvietenským časom alebo nekriticky považovať barok na zlatý vek katolíckej cirkvi. Vychádzajú síce z konštatovania, že české literárne dejepisectvo nepozná a nedoceňuje obdobie baroka a snažia sa daný jav napraviť, avšak zaklada-

²¹ M. C. Putna, *Česká katolická...*, op. cit., s. 24-25, 515.

²² J. Fischer, *Dějiny francouzské literatury 19. a 20. stol.*, Praha, 1983, s. 303.

²³ M. C. Putna, *Česká katolická...*, op. cit., s. 358.

²⁴ Josef Florian mnohokrát, verejne – na stránkach časopisov – i v súkromnej korešpondencii brojil proti katolíckej moderne. Karla Dostála-Lutinova sa snažil „obrátiť“ na správnu stranu: „Vážně, křesťanský Vám radím, ponechte metka Katolické moderny jeho osudu a znovuzrod'te se k tomu, k čemu Pán Vás povolal“ (Š. Kohout et al. (red.), Olomouc 2009, s. 298). Považoval ju síce za sektu, ale hovoril „o sektě nepovedené, zparchantělé“... „Kdybyste byl po příkladě silných rodičů z dob minulých zplodil sektu dokonalou, víte sám, že by byla dávno prokleta církví svatou Římkokatolickou. Pak by zasloužila si Katolická moderna názvu kacířské sekty. Dosud však není možno, není možno“ (Š. Kohout et al. (red.), Olomouc 2009, s. 298). Aspoň túto dôstojnosť, a to dôstojnosť sekty odsúdenej katolíckou cirkvou, musel Josef Florian po roku 1907 katolíckej moderne uznať.

jú sa na analýzach barokových textov a na presvedčivom poznaní barokového fenoménu. Takisto edičná práca B. Reyneka a J. Vašicu na staroříšskom zborníku *Nova et vetera* priniesla posilnenie kultúrnej misie a ukotvenie v nereštauračnej spiritualite.

Teda snáď ešte väčší význam ako vydavateľská činnosť, mal pre český katolicizmus 20. storočia fakt, že k Josefovi Florianovi sa pridávali mladí katolíci ako Jakub Deml, Bohuslav Reynek, Josef Vašica, Jaroslav Durych, čiastočne Jan Čep, Jan Zahradníček a ďalší. Títo autori sa v dejinách českej literatúry nepovažujú za katolíckych modernistov, ani za „florianistov“; vstupujú do literatúry ako mladí autori – katolíci, prinášajú témy súvisiace s katolíckou ideovosťou, publikujú v katolíckych literárnych a kultúrnych časopisoch (*Jitro, Akord, Řád*), ale nespájajú sa so žiadnym literárno-smerovým ani cirkevno-smerovým označením. Možno hovoriť jednoducho o katolíckej literatúre, resp. modernej katolíckej literatúre (t. j. literatúre 20. storočia). Najvýraznejší z katolíckych autorov, konkrétne Jakub Deml, Jaroslav Durych, Jan Zahradníček a Jan Čep, patria aj so svojim iniciátorom Josefom Florianom do kánona českej národnej literatúry 20. storočia²⁵. Pre slovenský katolicizmus prvej polovice 20. storočia boli jednoznačne výraznou inšpiráciou, ako to mnohí z katolíckych modernistov na Slovensku priznali.

5. Slovenská katolícka moderna

Na začiatku 20. storočia, keď sa začala publikačne aktivizovať česká katolícka moderna, boli slovenskí katolíci ponorení v úplne iných problémoch: násilná maďarizácia znemožňovalo ich náboženskú i kultúrnu aktivitu, ktorú aj cirkevná vrchnosť vnímala ako neželanú²⁶. Preto sa v oveľa väčšej miere ako katolíci v Česku usilovali o vstup na pole politiky s možnosťou pracovať na obrane národných slobôd pre Slovákov. Politicky angažovanú líniu katolíckych kňazov reprezentujú najvýraznejšie Ferko Skyčák, Andrej Hlinka a Ferdiš Juriga, politici Slovenskej ľudovej strany. Slovenskí katolíci s ich národnostne sťaženými podmien-

²⁵ M. C. Putna, *Česká katolická...*, op. cit., s. 81.

²⁶ Jednou z udalostí, ktoré upozornili publicistov a európsku verejnosť na národnostnú diskrimináciu v Uhorsku bolo, keď Andrej Hlinka, slovenský kňaz a politik, bol suspendovaný za to, že pred voľbami medzi ľuďom agitoval za Slovenskú ľudovú stranu (dôvodom bol panslavizmus). Keď v roku 1907 dostaval farský kostol v obci Černová, veriaci žiadali biskupa, aby A. Hlinkovi bolo umožnené aj vysvätiť kostol. Tejto žiadosti nebolo vyhovené. Veriaci sa postavili proti inému svätiteľovi, ktorého spišský biskup Párvy určil. V deň posviacky 27. októbra 1907 na ulici zhromaždení veriaci nechceli uvoľniť priechod pre povereného svätiteľa, na čo žandári dostali od slúžneho povel strieľať do ľudí. Pri incidente bolo zabitých 15 ľudí, ďalších vyše 60 zúčastnených bolo zranených, ďalší boli odsúdení na väzenie a peňažné tresty. Medzi osobnosťami, ktoré proti takýmto neprimeraným mocenským zásahom protestovali a informovali o nich európsku verejnosť, bol francúzsky spisovateľ Viliam Ritter, anglický novinár a historik Robert William Seton-Watson, nórsky spisovateľ Bjørnstjerne Bjørnson, českí poslanci rakúskeho parlamentu i predseda rakúskeho parlamentu.

kami v rámci uhorského štátu požívali vo všeobecnosti podporu českých katolíckych kruhov (prejavenú napr. na stránkach katolíckych časopisov a zborníkov). Medzi slovenským a českým kňazstvom dochádzalo ku kontaktom; duchovným spojivom bol okrem iného cyrilometodský a svätovojtešský kult. Avšak určite neexistovali základné predpoklady pre napojenie slovenských katolíkov na české katolícke reformné centrum²⁷.

Aj po roku 1918 bola situácia v slovenskej katolíckej cirkvi zložitá: naďalej sa mnoho katolíckych kňazov orientovalo na Maďarsko: vznikla tu stavovská kňazská promaďarsky orientovaná organizácia, proti ktorej stáli kruhy okolo A. Hlinku s vlastnou stavovskou organizáciou orientovanou na ČSR. Preto je pochopiteľné, že v 20. rokoch sa neobjavujú skupinové kultúrne iniciatívy katolíckych kňazov. Zaznamenať možno iba zriedkavé, individuálne snahy o literárnu tvorbu (napr. Ignác Grebáč Orlov), ktoré ale nepredstavovali inšpiračný impulz pre mladú generáciu kňazov²⁸. Až v 30. rokoch začínajú vstupovať na pole kultúry slovenskí katolícki kňazi, ktorí už vyrastajú a študujú v podmienkach Československa, sú zrastení s demokraticky zriadeným štátom aj s jeho modernizačnými procesmi. Za signálny sa považuje rok 1933, keď Rudolf Dilong vydal *Antológiu mladej slovenskej poézie*, ktorá obsahovala básne mladých katolíckych autorov, Pavol G. Hilbina ohlásil vznik literárnej skupiny *Postup* a založenie rovnomeného časopisu. Literárni kritici zaevidovali tento príznakový aktivizmus zo strany mladých katolíkov a vznikajúcu skupinu označili pojmom katolícka moderna, pod ktorým sa moderná slovenská katolícka literatúra definitívne etablovala v rámci literárnej histórie.²⁹ Pojem slovenská katolícka moderna zastrešuje akúkoľvek mladú katolícku literatúru až do roku 1948. Samotní katolícki autori, na ktorých sa pomenovanie vzťahovalo, mali výhrady voči tomuto pomenovaniu, ktoré považovali za náhodné a mechanické, aké v skutočnosti aj bolo. Veď so skutočným filozofickým či teologickým modernizmom nemali nič spoločné. Aj keď mali kritické výhrady voči väčšinovému slovenskému katolicizmu, ktorý považovali v mnohom za nekultúrny a programovo ľudový, ich postoje možno nanajvýš označiť ako umiernený reformizmus. Okrem toho proti vnútrocirkevnému modernizmu razantne zakročovala

²⁷ P. Marek, *Církevní krize...*, op. cit., s. 67. Slovenský reformný prúd najvýraznejšie vystúpil na schôdzi kléru 22. 1. 1919 v Žiline, kde ústami poslanca a miestopredseda Slovenskej ľudovej strany P. Ferdinanda Jurigu požadoval odluku cirkvi od štátu, demokratizáciu cirkvi, väčší podiel laikov na jej riadení, slovenčinu ako liturgický jazyk a zrušenie celibátu. Tieto postuláty formuloval do memoranda a predložil ich ministrom pre správu Slovenska Vavrovi Šrobárovi. Jurigov prejav vyvolal ostrú diskusiu, proti týmto tézám protestovali stúpenci prúdu reprezentovaného A. Hlinkom: „Hlinkova strana chce zachrániť starý hierarchický spôsob dosavadní, hájila latiny a bezženství“ (ibidem).

²⁸ J. Pašteka, *Tvár a tvorba katolíckej moderny*, Bratislava 2002, s. 67.

²⁹ Július Pašteka uvádza, že termín katolícka moderna je prejavom v zásade priaznivého prijatia katolíckych básnikov zo strany evanjelických literárnych kritikov: M. Pišúta, D. Chrobáka, Š. Krčméryho, R. Brtáňa, ktorí pomáhali dávať tento termín do obehu (J. Pašteka, *Tvár a tvorba...*, op. cit., s. 33-35).

encyklika Pia X. *Pascendi Dominici gregis*, čo mohlo byť pre nich existenčne nebezpečné.

Podľa Petry Zemanovej bola slovenská katolícka moderna pomenovaná na základe analógie s českou literatúrou³⁰. Avšak slovenskí autori mohli nadväzovať na českú katolícku literatúru z okruhu Josefa Floriana, nie na katolícku modernu z prelomu 19. a 20. storočia. V tomto zmysle Rudolf Dilong pri zániku už druhého katolíckeho literárneho časopisu *Prameň*, v ktorom redakčne pôsobil, skutočne analogicky kontrastívne a s neskrývaným znechutením poukazuje:

„Naše kruhy sa nás už dávno zriekli, kým katolíci v Čechách sa nezriekli svojho Durycha, Zahradníčka a iných, kým katolíci vo Francii sa nezriekli svojho Claudela atď. Naše vrchnosti uznávajú za katolíckeho básnika toho, kto napíše verš do Kráľovnej sv. ruženca alebo do Kalendára Spolku sv. Vojtecha... Takáto je situácia, katolíckej moderny na Slovensku“³¹.

Cirkevná hierarchia na Slovensku teda nereagovala na katolíckych modernistov represívne, bojom, skôr ignoranciou a nezáujmom, na čo si samotní katolícki autori ťažkali. Čo sa týka samotného pojmu – ak skutočne vznikol na základe analógie s českou literatúrou, čo je možné – išlo o konfúzny pojem, ktorý zaviedla nekatolícka literárna kritika neznalá vnútrocirkevnej situácie, stotožňujúca akúkoľvek modernú katolícku literatúru s katolíckym modernizmom. Pojem slovenská katolícka moderna sa etabloval aj po roku 1990, keď nastal v slovenskej literárnej vede čas „zapĺňania bielych miest“ a odstraňovania ideologizmov. Podľa syntetizátora katolíckej moderny a editora mnohých zväzkov od autorov katolíckej moderny Júliusa Pašteku, označenie katolícka moderna nestratilo svoju platnosť, pretože korešponduje s podobnými modernými tendenciami v iných európskych literatúrach, teda malo by sa zachovať aj v budúcnosti³². Avšak treba ho chápať ako výsostne literárno-skupinové pomenovanie, ktoré sa síce metonymicky prekrýva s cirkevno-teologickým pojmom, od toho ho však obsahovo a rozsahovo treba odlíšiť.

Súčasná literárna história na Slovensku hovorí o **dvoch vlnách slovenskej katolíckej moderny**³³. Ku kmeňovým autorom prvej vlny katolíckej moderny a vôbec k zakladateľom slovenskej katolíckej moderny³⁴ patrí Rudolf Dilong a Pavol Gašparovič Hlbina. Usilovali sa o rozvinutie moderného katolíckeho estetizmu v literárnej, najmä básnickej tvorbe, v prekladoch, v časopiseckých príspevkoch

³⁰ P. Zemanová, *Formovanie slovenskej katolíckej moderny ako kultúrny a literárny problém*, „Slovenská literatúra“, red. M. Hamada, r. 1992, nr 3 (39), s. 229-240.

³¹ R. Dilong, *Slovo k našej situácii*, „Prameň“, red. K. Geraldini, R. Dilong, r. 1937, (2), s. 227.

³² J. Pašteka, *Tvár a tvorba...*, op. cit., s. 18.

³³ S. Šmatlák, *Dejiny slovenskej literatúry II*, Bratislava 2001, s. 341.

³⁴ M. Hamada, *Poézia slovenskej katolíckej moderny*, Bratislava 2008, s. 631.

koch a v edičnej práci. P. G. Hlbina bol prvým z postupistov, ktorý otvoril esteticko-koncepcné otázky katolíckej literatúry:

„Poézia katolicizmu je syntéza antickej dokonalosti s elánom k ideálu, večnosti a Bohu, krásna athénska váza plná kalvárskeho kvetov“, duša i telo. My sme v poézii našli zbožnú dcéru katolíckej cirkvi a svoju milovanú sestru, Beatricu, ktorá nás vedie z Pekla cez Očistec do Raja“³⁵.

Poézia katolicizmu v jeho definícii je výslednicou európskych kultúrnych procesov od antiky, cez stredovek po súčasnosť, syntetizujúca duchovné i telesné, spirituálne a estetické skúsenosti. Nemožno si nevšimnúť zdôraznenie významu estetického hodnoty pre katolícku cirkev, priam výkrik „poézia/krásna nás spasí“ – sformulované metaforou Danteho v *Božskej komédii*. P. G. Hlbina sa ďalej usiloval o teoretické i praktické adaptovanie tzv. čistej poézie na Slovensku³⁶. Druhý zo zakladateľov, R. Dilong nedbal príliš na teoretické postuláty, podľa neho bolo dôležité dať priestor individuálnemu básnickému naturelu. Aj časopisy *Postup* a *Prameň*, ktoré redigoval, nevytvárali nejakú bázu kmeňových autorov – katolíkov; dávali síce priestor aj katolíckym básnikom, ale takisto aj autorom národným, ľavicovým, ruralistom, boli teda ideovo a smerovo nevyhranené. Realizovali koncept spontánnej otvorenosti voči aktuálnej kultúre a voči všetkým autorom, ktorí o nich prejavili záujem. Nemali sformulovaný nejaký spoločný estetický alebo ideový program zakladajúci sa na potrebe poskytnúť okrem gesta otvorenosti aj programovo ujasnenú alternatívu voči dobovým moderným a avantgardným smerom. Čo sa týka básnickej tvorby, pre Rudolfa Dilonga a Pavla G. Hlbina je typické výrazové experimentátorstvo, snaha o avantgardný – najmä poetistický a surrealistický – básnický výraz. Svoju cestu k avantgarde spojenú so vzťahom k súčasnosti vyjadril Rudolf Dilong v článku *Cesta k Mladému svadobníkovi* spontánne dôverčivo:

„Keď som otvoril oči pri knihe *Hviezdy a smútok*, už som videl do poézie. Poézia uvoľnená od starých mravov takzvanej lyriky, stala sa mi družkou všetkého videného. A to bol život, ktorý som videl, život a jeho javy... Od toho času až po Mladého svadobníka išlo a ide o nový život. Život, ktorý podmieňuje naše dopredné rozbehy, ktorého úsilie dáva nám možnosť zapojiť sa do nových dôb, do idúcich dôb. O tento holý život ide a my v ňom máme vieru. Vieru, ktorú nepodopiera žiadna teória, ale je samým životom podopretá (...). Keď sme sa zastavili pri tebe, slávny dnešok, a keď sme odkaz mŕtvych dedov prežili (...) veľmi nás zaujala pieseň času, času veľkého, markantného a dochvilného. Stali sme sa

³⁵ P. G. Hlbina, *Meditácie*, „Postup“, red. K. Geraldini, r. 1934, nr 5/6 (1), s. 9.

³⁶ Tvorcom konceptu tzv. čistej poézie je francúzsky jezuita Henri Bremond (1865-1933), ktorý napísal knihy *Čistá poézia* (1925), *Modlitba a poézia* (1926). Čistá poézia má byť oslobodená od akéhokoľvek didaktizmu a utilitarizmu, predstavuje estetický mysticismus, pretože čistá poézia síce nie je modlitbou, ale núti k modlitbe. Pavol G. Hlbina bol znalcom jeho teórie, písal a publikoval o nej články a nakoniec knihu *Modlitba a poézia* aj preložil (1943). V prvých článkoch o koncepte abbého Bremonda Pavol G. Hlbina používal pomenovanie rýdza poézia, čo bol poslovenčený termín prebratý od F. X. Šaldy (ryzí poesie).

ochrancami poézie času, pretože večné v čase nič nie je. (...) Dnešok so svojimi momentmi a zásahmi je tak zaujímavý, že mi je od neho divoko“³⁷.

V Dilongových najlepších básnických knihách (*Hviezdy a smútok*, *Mladý svadobník*) možno konštatovať, že sa mu podarilo spojiť avantgardný výraz s osobnou a náboženskou motivikou. Táto adaptácia avantgardnej poetiky sa udiala bez prijatia avantgardnej noetiky, ktorá bola, prirodzene, antináboženská (K. Marx, S. Freud). Tvorbu oboch iniciátorov katolíckej moderny však poznačil aj verbálny hedonizmus prejavujúci sa slovnou hrou, ktorá dosahovala až absurdné podoby³⁸.

Druhá vlna slovenskej katolíckej moderny prichádza z „okraja“ kultúry – z bohosloveckého inštitútu v Spišskej Kapitule (severovýchodné Slovensko). Zdá sa, že práve tam boli vytvorené priaznivé duchovné, ale aj ľudské a intelektuálne podmienky pre budúcich kňazov, pretože viacerí z nich sa prejavili ako tvorivé a mysliteľské individuality, ktoré boli zároveň schopné spolupracovať na literárnych a edičných projektoch. Učiteľom filozofie bol Ladislav Hanus, mladý kňaz študujúci v Innsbrucku, kde sa zoznámil s novými teologickými prúdmi, najmä s Romanom Guardinim a Petrom Lippertom. Okrem toho, že bol inšpirujúcim učiteľom, napísal niekoľko kníh esejí, v ktorých sa zaoberal filozofiou kultúry (*Rozprava o kultúrnosti*, *Rozhladenia*). Ladislav Hanus si bol vedomý nevyhnutnosti otvoriť slovenskému katolicizmu „okná do Európy“:

„Napájame sa náboženskou tvorbou francúzskou, nemeckou, maďarskou, českou...“³⁹.

Hanusovým originálnym vkladom bolo, že neprebral tieto inšpirácie mechanicky, ale pochopil potrebu reflektovať kultúrne podmienky, ktoré poznačovali cirkev i spoločnosť na Slovensku. V zásade dokázal pomenovať základné neduhy rešturačnej katolíckej cirkvi na Slovensku a diagnostikovať jej nezdravé prejavy (národný šovinizmus, negatívny vzťah k súčasnosti, konfesiónalný fanatizmus, supranaturalizmus), ktorého výrazom je gýčové cirkevné umenie. Ďalším spišsko-kapitulským mysliteľom bol Jozef Kútnik Šmálov, ktorý sa profiloval najmä ako literárny kritik. Jozef Kútnik Šmálov ako kritik najradikálnejšie vystúpil proti surrealizmu v slovenskej literatúre. Svojimi razantne formulovanými literárnokritickými súdmi zauzlil vzťahy k autorom avantgardného krídla katolíckej moderny (Dilongovi a Hilbinovi), s ktorou chcel otvorene zúčtovať, pretože podľa neho svojím rafinovaným senzualizmom skrývajúcim sa za zdaním mystiky už narobila

³⁷ R. Dilong, *Cesta k Mladému svadobníkovi*, „Prameň“, red. K. Geraldini, R. Dilong, r. 1936, (1), s. 223-225.

³⁸ M. Hamada, *Sizyfovský údel*, Bratislava 1994, s. 101.

³⁹ L. Hanus, *Nové požiadavky katolíckeho života*, „Kultúra“, red. M. Šprinc, J. Sedlák, r. 1941, nr 2-3 (13), s. 60.

dost' škody⁴⁰. Naopak, medzi autormi, ktorých pozitívne hodnotil, bol Janko Silan, kňaz z prostredia Spišskej Kapituly nadväzujúci na subjektívny piesňový symbolizmus I. Krasku.

Autori druhej vlny slovenskej katolíckej moderny pristúpili k svojej kultúrnej úlohe s jednoznačnou ideovou vyhranenosťou. Boli si vedomí úlohy komunikovať s aktuálnou kultúrou a vnieť do nej skutočne duchovné kultúrne podnety inšpirované katolicizmom. Jednoznačne to možno poznať na koncepcii časopisov ktoré redigovali: *Obroda* (1943-1944) a *Verbum* (1947-1948), ktoré mali, žiaľ, iba krátke trvanie a kvôli politickým okolnostiam skoro zanikli (*Obroda* kvôli vojnovým udalostiam, *Verbum* kvôli nástupu komunistov k moci).

6. Česko-slovenské kontexty katolíckej kultúry

Na margo česko-slovenských kontaktov medzi literárne tvorivými katolíckymi autormi treba poznamenať, že najmä v 30. rokoch boli viacerí slovenskí katolíci rôznorodo napojení na českú kultúru. V Prahe študoval teológiu František Skyčák, Pavol G. Hlbina i Ján E. Bor. Janko Silan básnicky začínal v Prahe, kde vďaka finančnej podpore Fondu Júliusa Zeyera pri Českej akadémii vied a umení vydal v roku 1936 svoj debut *Kivici*. V českých katolíckych časopisoch publikovali Pavol G. Hlbina, Rudolf Dilong, Janko Silan, Jozef K. Šmálov, Gorazd Zvonický, Vojtech Mihálik (ktorý je známejší ako komunistický básnik, začínal však ako básnik katolíckej moderny). Na druhej strane v slovenských časopisoch katolíckej moderny sa nachádza mnoho článkov referujúcich a odkazujúcich na kultúrne pohyby českých katolíkov⁴¹. Obaja katolícki kritici – Ján E. Bor i Jozef Kútňik Šmálov – boli výrazne ovplyvnení názormi F. X. Šaldy. Básnik Janko Silan sa poznal s Jakubom Demlom a Josefom Florianom, avantgardná tvorba Rudolfa Dilonga nie je celkom vysvetliteľná bez vplyvu a prekladov Vítězslava Nezvala. Dilong na Kongrese česko-slovenských spisovateľov v Trenčianskych Tepliciach roku 1936 spoznal a oslovil Jaroslava Seiferta, ktorý o ňom podáva zmienku vo svojej knihe *Všechny krásy světa*. Český poetizmus absorbovali do svojej tvorby okrem Rudolfa Dilonga aj Pavol G. Hlbina a Paľo Oliva, kňaz mladšej generácie katolíckych modernistov a talentovaný básnik s tragickým osudom pripomínajúcim Jiřího Wolкера (Paľo Oliva po piatich mesiacoch pastoračie ochorel na tuberkulózu, liečil sa v Tatrách, ale bez úspechu, zomrel 27-ročný).

Cyrlometodská a svätovojeťská idea ako duchovné spojivo a zároveň kultúrny symbol bola slovenským katolíkom omnoho bližšia ako maďarizačnou ideológiou poznamenaný kult svätoštefánskej koruny. Avšak z preferovania husit-

⁴⁰ J. K. Šmálov, *Literárna kritika ako poznávanie a hodnotenie*, Bratislava 2004, s. 142.

⁴¹ M. J. Milov: *Josef Florian, Catholic and Writer*, „Prameň“, red. K. Geraldini, R. Dilong, 1936, nr 1 (2), s.7-10.

skej tradície pred svätovojtežskou či svätováclavskou v Česko-Slovenskej republike boli Slováci sklamaní. Taktiež presadzovaná koncepcia jednotného československého národa a československého jazyka nebola dosť hodnoverná⁴², preto na sklonku 30. rokov rástli aj medzi slovenskými katolíkmi politické tendencie usilujúce sa presadiť politickú autonómiu. Keďže sa tak udialo v kontexte začiatku 2. svetovej vojny, rozdelenia štátu na protektorát Čechy a Moravu a vojnovú Slovenskú republiku pod diktátom fašistického Nemecka, znamenalo to aj kultúrnu izoláciu oboch národností. To je však už téma presahujúca rámec tejto práce.

7. Záver

Dejiny filozofie 19. a 20. storočia i kultúrne zmeny vyvolané industrializáciou Európy odzrkadľujú radikálny rozchod spoločnosti s náboženstvom, na čom sociológia postavila sekularizačnú teóriu považovanú za nespochybniteľnú paradigmu. Aj prvé reakcie zo strany oficiálnych zástupcov katolíckej cirkvi potvrdzujú nezlučiteľnosť katolicizmu a modernizmu, čo však vytváralo z cirkvi kultúrne geto. Zo strany nižšieho kléru a laikov však možno zaznamenať príznakový nárast kultúrnych aktivít, a to buď v smere akceptácie modernizmu alebo naopak, reštauračného boja proti nemu. Tieto sú prvým pred-znamením tzv. transformačnej teórie, podľa ktorej náboženstvo nebude vylúčené z modernej spoločnosti, bude mať v nej svoje miesto, avšak religiózne prejavy moderného človeka sa zmenia.

Článok ďalej sumarizuje sféry tvorivej intelektuálnej a umeleckej aktivity českých a slovenských katolíkov, a to v období od konca 19. storočia po rok 1948, teda od začiatkov katolíckej moderny po jej zákaz a po vytlačenie katolíkov z kultúrnej sféry, čo bolo vyvolané politickým nástupom komunistov k moci. Komparácia potvrdila príznakový záujem českých i slovenských katolíkov o literatúru (najmä o poéziu, v Čechách aj prózu, literárnu kritiku a literárnu históriu, preklad, edičnú činnosť v redakčných radách vlastných časopisov a zborníkov) a zároveň poukázala na ich vzájomné duchovné i umelecké kontakty a na ich vedomie súvislosti s kultúrnym katolicizmom v ostatných európskych krajinách.

⁴² Možno uviesť aspoň jeden príklad z časopisu „Postup“, a to zverejnenú odpoveď Kolomana K. Geraldiniho na list českého čitateľa: „*V ideu jednotného národa českoslov. a v jazyk českoslov. dnes verí len niekoľko ľudí a hlásajú len tí, ktorí sú za to platení, ľudia, ktorí nie sú na nič iné súci, len aby nás a Vás otravovali svojimi báchorkami. V také niečo neveríte ani vy, príslušníci národa českého, ani my, členovia národa slovenského. Prečo sa hádať o veciach celkom jasných? Jestli naši otcovia mysleli a myslia, že naša obapolná láska by nemohla byť trvalá pri jestvovaní dvoch národov a dvoch jazykov, znamená, že nedôverovali si navzájom a nedostatky skutočnej lásky chciú zakryť formalizmom. A kam to, prosím, dotiahli? K skrytej nenávisti. Chráňme sa toho, čo zapríčinilo pád bývalej monarchie“ (K. Geraldini, *Pozdrav mladým Čechom*, „Postup“, red. K. Geraldini, r. 1934, nr 4 (1), s. 1).*

Začiatky moderného katolíckeho estetizmu v Čechách sú spojené so skupinou nazvanou katolícka moderna (Karel Dostál Lutínov, Xaver Dvořák, Jindřich Šimon Baar), ktorá vznikla v roku 1895, v roku 1907 bola potlačená bulou *Pascendi Dominici gregis* Pia X., avšak až do roku 1924 vyvíjala svoju aktivitu modifikovanú smerom k praktickému cirkevnému reformizmu. Katolícky estetizmus v literatúre rozvíjala aj skupina združená okolo Josefa Florianu, kde vyrástli také tvorivé individuality ako Jaroslav Durych, Jan Zahradníček, Jan Čep, Josef Vašica, Bohuslav Reynek, ktoré zároveň pozmenili pôvodný reštauračný kurz zborníkov vydávaných Josefom Florianom.

Katolicizmus na Slovensku bol na prelome storočí príliš zaujatý politickou aktivitou, o katolíckom estetizme v zmysle nadindividuálnej, skupinovej aktivity možno hovoriť od roku 1933, do ktorého sa datuje vznik slovenskej katolíckej moderny. Prvá vlna katolíckej moderny (Rudolf Dilong, Pavol Gašparovič Hlbina) absorbovala do svojej literárnej tvorby avantgardné impulzy; vo vzťahu k spoločnosti a sekulárnej kultúre sa vyznačovala spontánnou otvorenosťou, ale zároveň aj vlastnou ideovou nevyhranenosťou. Druhá vlna slovenskej katolíckej moderny sa okrem spiritualizácie básnickej tvorby (Mikuláš Šprinc, Paľo Oliva, Janko Silan) vyznačuje kritickou kultúrnou reflexiou slovenského katolicizmu (Ladislav Hanus) a umenia (Jozef Kútnik Šmálov).

Česká a slovenská literárna veda zaujala na tieto paralelné kultúrne aktivity odlišné pomenovacie stratégie: kým v Čechách sa označuje ako katolícka moderna iba prvá, iniciálna skupina, ktorá súvisela s praktickým modernizmom a reformizmom v cirkvi (aj keď nie s teologickým modernizmom), na Slovensku sa pojem katolícka moderna stotožňuje s akýmkoľvek kultúrnymi aktivitami katolíkov od roku 1933 až do roku 1948 (hoci tiež nemajú súvislosť s teologickým modernizmom, ide skôr o umiernený cirkevný reformizmus).

The title in English:

Catholicism and Modernism in Bohemia and Slovakia in the First Half of the 20th Century

Abstract / Summary in English:

This paper deals with the mutual relationship between the process of modernization and traditional religion (Christianity) in the context of European thinking at the turn of the 19th century, as well as in the first half of the 20th century. It analyses and synthesises the knowledge of Czech and Slovak literary scholarship concerning the literary and cultural activity of Catholic intellectuals and artists. The following comparison points out different methodological approaches and terminological concepts of Czech and Slovak literary history.

The diverse cultural activity of Catholics (Catholic modernism, modern Catholic literature summarily referred to as Catholic aestheticism) in the environment of the first Czechoslovak republic (1918 – 1939) is understood as one of the first reactions to the process of the secularization of society. In conjunction with the reactions of the Catholic Church against secularization and modernization at the level of high hierarchy (Papal encyclicals), they offer case materials for validating the secularization and transformation theories which developed within the sociology of religion. The research has proved that the secularization theory, which is based on the thesis of the incompatibility of religion and modern society, cannot be considered the absolute and sole paradigm of their relationship. Modernization of society at the turn of the 19th century had an activating impact on Catholics, which supports the assertion of the transformation theory according to which religion will not be excluded from modern society, only the displays of religion of the modern man will change. The interdisciplinary and interliterary approach I used in my work enabled me to explain the complex cultural processes and their consequences, which are also characteristic of contemporary culture in the Central and Eastern European environment.

Key words in English:

Catholicism, secularization, Modernism, Czech culture, Slovak culture

Abstract / Summary in Slovak:

Vedecký článok sa zaoberá vzájomným vzťahom medzi procesom modernizácie a tradičným náboženstvom (kresťanstvom) v kontexte európskeho myslenia na prelome 19. – 20. storočia a v prvej polovici 20. storočia. Analyzuje a syntetizuje poznatky českej a slovenskej literárnej vedy o literárnej a kultúrnej aktivite katolíckych intelektuálov a umelcov. Ich následná komparácia poukazuje na odlišné metodologické postupy a terminologické koncepty českej a slovenskej literárnej histórie.

Rozmanitá kultúrna činnosť katolíkov (katolícka moderna, moderná katolícka literatúra, sumárne nazvané katolícky estetizmus) v prostredí prvej Československej republiky (1918 – 1939) sa chápe ako jedna z prvých reakcií na proces sekularizácie spoločnosti. Spolu s reakciami katolíckej cirkvi voči sekularizácii a modernizácii z úrovne vysokej hierarchie (pápežské encykliky) poskytuje prípadový materiál na overovanie sekularizačnej a transformačnej teórie, ktoré sa rozvinuli v rámci sociológie náboženstva. Výskum potvrdil, že sekularizačnú teóriu, ktorá stojí na téze nezlučiteľnosti náboženstva a modernej spoločnosti, nemožno pokladať za absolútnu a jediné paradigmu ich vzťahu. Modernizácia spoločnosti na prelome 19. a 20. storočia pôsobila na katolíkov aktivizujúco, čo je dôkazom

o platnosti transformačnej teórie, podľa ktorej náboženstvo nebude vylúčené z modernej spoločnosti, avšak religiózne prejavy moderného človeka sa zmenia. Interdisciplinárny a medziliterárny prístup, ktorý som pre spracovanie problematiky zvolila, umožnil komplexne vysvetliť zložité kultúrne procesy, ktorých dôsledky poznačujú aj súčasnú kultúru v stredoeurópskom a európskom priestore.

Key words in Slovak:

katolicizmus, sekularizácia, modernizmus, česká kultúra, slovenská kultúra

Abstract / Summary in Polish:

Naukowy artykuł zajmuje się wzajemnym związkiem między procesem modernizacji i tradycyjną religią (chrześcijaństwem) w kontekście europejskiego myślenia na przełomie 19. – 20. stulecia i w pierwszej połowie 20. wieku. Analizuje i syntetyzuje wyniki czeskiej i słowackiej nauki o literaturze (literaturoznawstwa) o literackiej i kulturalnej aktywności katolickich intelektualistów i artystów. Ich dalsze porównanie (komparacja) wskazuje na inne metodologiczne procedury i terminologiczne koncepty czeskiej oraz słowackiej historii literatury.

Różne kulturalne zajęcia katolików (katolicka moderna, katolicka literatura modernistyczna, sumarycznie nazwany katolickim estetyzmem) w środowisku pierwszej Republiki Czechosłowackiej (1918-1939) rozumie się jako jedną z pierwszych reakcji na proces sekularyzacji społeczności (społeczeństwa). Wraz z reakcją Kościoła katolickiego wobec sekularyzacji i modernizacji na poziomie wysokiego szczebla hierarchii (encykliki papieskie) pojawia się przykładowy materiał do sprawdzenia kwestii teorii transformacji i sekularyzacji, które się rozwinęły w ramach socjologii religii. Badania wykazały, że teorię sekularyzacji, która opiera się o tezę niezgodności religii i nowoczesnego społeczeństwa, nie można uznać za absolutny i jedyny paradygmat ich związku. Modernizacja społeczeństwa na przełomie 19. i 20. stulecia wpłynęła na aktywizację katolików, co jest dowodem ważności teorii transformacji, według której religia nie będzie wyłączona z nowoczesnego społeczeństwa, ale religijne manifestacje (przejawy) człowieka nowoczesnego się zmieniają. Interdyscyplinarne i międzyliterackie (pomiędzy literaturami) podejście, które sobie wybrałam dla opracowania problematyki, umożliwiło wyjaśnienia złożonych procesów kulturowych, których konsekwencje znaczą także współczesną kulturę w Europie Środkowej i na obszarze Europy.

[Przekład polski: Marek Mariusz Tytko]

Key words in Polish:

katolicyzm, sekularyzacja, modernizm, kultura czeska, kultura słowacka

Bibliografia / Bibliography:

- Ambros P.**, *Inkulturace víry*, [in:] *Inkulturace a požadavky modernosti*, M. C. Azavedo (red.) Refugium, Velehrad, 2000, s. 11-15.
- Ambros P.**, *Teologie v kulturním a historickém kontextu. Příspěvek k definování pastorální teologie*, „Studia theological”, red. B. Lang, r. 2001, nr 4 (3), s. 14-20.
- Dilong R.**, *Slovo k našej situácii*, „Prameň”, red. K. Geraldini, R. Dilong, r. 1937, (2), s. 226-228.
- Dilong R.**, *Cesta k mladému svadobníkovi*, „Prameň”, red. K. Geraldini, R. Dilong, r. 1936, (1), s. 223-225.
- Dvořák X.**, *Eucharistia. Sonety*, Cyrillo-Metodějská knihtiskárna V. Kotrba, Praha, 1918, ss. 94.
- Fischer J. et al.**, *Dějiny francouzské literatury 19. a 20. stol.*, Academia, Praha, 1983, ss. 767.
- Geraldini K.**, *Pozdrav mladým Čechom*, „Postup”, red. K. Geraldini, r. 1934, nr 4 (1), s. 1.
- Hamada M.**, *Sizyfovský údel*, Slovenský spisovateľ, Bratislava, 1994, ss. 315.
- Hamada M.**, *Poézia slovenskej katolíckej moderny*, Kalligram, ÚSIL SAV, Bratislava, 2008, ss. 678.
- Hanus L.**, *Umenie a náboženstvo*, Lúč, Bratislava, 2001, ss. 380.
- Hanus L.**, *Nové požiadavky katolíckeho života*, „Kultúra”, red. M. Šprinc, J. Sedlák, r. 1941, nr 2-3 (13), s. 60.
- Hanus L.**, *Jozef Kútnik-Šmálov*, Kňaz. seminár J. Vojtaššáka, Sp. Podhradie, 1992, ss. 461.
- Hlbina P. G.**, *Meditácie*, „Postup”, red. K. Geraldini, r. 1934, nr 5/6 (1), s. 9.
- Hudec P.**, *Slováci na Velehrade*, [in:] *Velehradské dialogy*, R. SVATON (red.), Centrum Aletti Velehrad-Roma, Olomouc, 2013, s. 24-135.
- Jaksicsová V.**, *Kultúra v dejinách, dejiny v kultúre*, VEDA, Bratislava, 2012, ss. 360.
- Korespondence katolíckej moderny**, Kohout Š. et al. (ed.), Gloria, Olomouc 2009, ss. 333.
- Krüll B.**, *Modernismus oder Reformkatholicismus*, VDM Verlag Dr. Müller Aktiengesellschaft & Co., Saarbrücken, 2008, ss. 147.
- Kučera M.**, *Slovenská katolícká moderna jako kulturně historický fenomén*, [in:] *Živý odkaz modernismu*, J. B. Lášek (red.) et al., L. Marek, Brno, 2003, s. 142-165.
- Lev X.**, *Libertas praestantissimum* St. Peter, Roma 1888,
http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_20061888_libertas_en.html [dostup: 13. 5. 2013].
- Lev XIII.**, *Rerum novarum*, St. Peter, Roma, 1891,
http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_en.html [dostup: 1. 10. 2014].
- Marek P.**, *Církevní krize na počátku první Československé republiky (1918-1924)*, L. Marek, Brno, 2005, ss. 335.
- Milov M. J.**, *Josef Florian, Catholic and Writer*, „Prameň”, red. K. Geraldini, R. Dilong, 1936, nr 1 (2), s. 7-10.
- Pašteka J.**, *Tvár a tvorba katolíckej moderny*, Lúč, Bratislava, 2002, ss. 592.
- Pius IX.**, *The Encyclical Letter of Pope Pius IX. and the Syllabus of Modern Errors*, St. Peter, Roma 1864, ss. 15, http://ia600602.us.archive.org/13/items/cihm_48367/cihm_48367.pdf [dostup: 13. 5. 2013].
- Pius X.**, *Pascendi Dominici Gregis. Encyclical of Pope Pius X on the Doctrines of the Modernists*, St. Peter, Roma 1907, http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis_en.html [dostup: 13. 5. 2013].
- Putna M. C.**, *Česká katolícká literatúra 1848-1918*, Torst, Praha, 1998, ss. 801.
- Putna M. C.**, *Kánon katolíckej literatury v evropsko-českom srovnání (první polovina 20. století)*, [in:] *Otázky českého kánonu*, S. Fedrová, (red.), Ústav pro českou literaturu AV ČR, Praha, 2006, s. 75-86.

Šmálov Kúttník J., *Literárna kritika ako poznávanie a hodnotenie*, Lúč, Bratislava, 2004, ss. 432.

Šmatlák S., *Dejiny slovenskej literatúry II*, LIC, Bratislava, 2001, ss. 559.

Šmíd M., *Masarykiv vztah ke Katolické moderně*, [in:] *Osobnost v církvi a politice. Čeští a slovenští křesťané ve 20. století*, P. Marek, J. Hanuš (red.), Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno, 2006, s. 79-91.

Vido R., *Náboženství a modernita v současné sociologii náboženství*, „Sociální studia“, red. R. Vido, r. 2008, nr 3-4 (5), s. 30.

Zemanová P., *Formovanie slovenskej katolíckej moderny ako kultúrny a literárny problém*, „Slovenská literatúra“, M. Hamada (red.), r. 1992, nr 3 (39), s. 229-240.

Information about the Author in English:

sister Edita Prihodová, Ph.D., gained her Master's degree in Theology, Philosophy and Slovakistik at the Comenius University in Bratislava (1992-1997). She was granted a Ph.D. as literary theorist and historian in Slovak Academy of Sciences in Bratislava (2006). Her doctoral dissertation explored the topic of Spiritual Discourse in Janko Silan's Poetry. Currently, she is a lecturer at the Department of Slovak Language and Literature in the Faculty of Arts and Letters at the Catholic University in Ružomberok [Katolícka univerzita v Ružomberku] (Slovakia). She focuses on Slovak Catholic Modernism in the European context as literary and cultural phenomenon and on the relationship between theology and literature. Her main publications are *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* (2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* (2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* (2012). Her email address is edita.prihodova[at]ku.sk

Informacja o Autorce / Information about the Author (in Polish):

s. Edita Prihodová, Ph.D., studiowała teologię, filozofię i słowacystykę na Uniwersytecie Komeńskiego w Bratysławie (1992-1997). Dysertację doktorską obroniła (Ph.D.) w zakresie teorii literatury i historii słowackiej literatury w Słowackiej Akademii Nauk w Bratysławie (2006). Przedmiotem pracy doktorskiej uczyniła badanie duchowego dyskursu w poezji Janka Silana. Obecnie jest adiunktem (wykładowcą) w Katedrze Języka Słowackiego i Literatury na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Katolickiego w Rużomberku. Publikuje artykuły o słowackim modernizmie katolickim w kontekście europejskim, przy czym katolicki modernizm ujmuję jako zjawisko literackie i kulturowe. Badania te dotyczą związku między teologią a literaturą. Główne publikacje: *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* [Kontexty oraz inspiracje katolíckej moderny] (2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* [Filozofia kultury Ladislava Hanusa jako punkt wyjścia „katolíckej moderny“ na Słowacji] (2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* [Interwał. Wybór tekstów publikowanych i niepublikowanych Janka Silana] (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Informace o autorce (v češtině) / Information about the Author (in Czech):

s. Edita Prihodová, Ph.D., vystudovala teologii, filozofii a slovakistiku na Univerzitě Komenského v Bratislavě (1992–1997). Disertační práci (Ph.D.) obhájila v oblasti literární teorie a historie slovenské literatury na Slovenské akademii věd v Bratislavě (2006). V disertační práci se věnovala výzkumu spirituálního diskursu v poezii Janka Silana. V současnosti je odbornou asistentkou na katedře slovenského jazyka a literatury Filozofické fakulty Katolické univerzity v Ružomberoku. Publikuje články o

slovenské katolícké moderné v evropském kontextu, pričomž katolíckou modernu chápe jako literární a kulturní fenomén. Výzkumně se věnuje vztahům teologie a literatury. Hlavní publikace: *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* („Kontexty a inspirace katolícké moderny“; 2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* („Kulturní filozofie Ladislava Hanusa jako východisko katolícké moderny na Slovensku“; 2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* („Mezidobí. Výběr z publikovaných i nepublikovaných textů Janka Silana“; 2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorke / Information about the Author (in Slovak):

s. Edita Prihodová, Ph.D., študovala teológiu, filozofiu a slovakistiku na Univerzite Komenského v Bratislave (1992-1997). Dizertačnú prácu obhájila (Ph.D.) v oblasti literárnej teórie a histórie slovenskej literatúry v Slovenskej akadémii vied v Bratislave (2006). V dizertačnej práci sa zaoberala výskumom spirituálneho diskurzu v poézii Janka Silana. V súčasnosti je odbornou asistentkou na Katedre slovenského jazyka a literatúry, Filozofická fakulta, Katolícka univerzita v Ružomberku. Publikuje články o slovenskej katolíckej moderne v európskom kontexte, pričom katolícku modernu chápe ako literárny a kultúrny fenomén. Výskumne sa zaoberá vzťahom teológie a literatúry. Hlavné publikácie: *Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny* (2011), *Die Kulturphilosophie von Ladislav Hanus als Ausgangspunkt der „katholischen Moderne“ in der Slowakei* (2011), *Medzidobie. Výber z publikovaných i nepublikovaných textov Janka Silana* (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

Информация об авторе по-русски / Information about the Author in Russian:

Сестра Эдита Приходова, доктор философии (PhD), изучала теологию, философию и словацкий язык и литературу в Университете Коменского в Братиславе (1992-1997). Докторскую диссертацию (PhD) по теории литературы и истории словацкой литературы защитила в Словацкой Академии наук в Братиславе (2006). Предмет изучения – духовные дискурсы в поэзии Янко Силана. В настоящее время Э. Приходова является адъюнктом (преподавателем) на кафедре словацкого языка и литературы в Католическом университете в Ружомберке. Публикует статьи о словацком католическом модернизме, понимая «католический модернизм» как общекультурный и одновременно литературный феномен. Это исследования на грани теологии и литературоведения. Важнейшие публикации: «Контексты и инспирации “католического модерна” в Словакии» (2011), «На грани эпох. Избранное из опубликованных и неопубликованных текстов Янко Силана» (2012). E-mail: E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

Інформація про автора / Довідка про автора (українською мовою) / Information about the Author (in Ukrainian):

Сестра Едіта Приходова, доктор філософії / PhD, вивчала теологію, філософію і словацьку мову та літературу в Університеті Коменського у Братиславі (1992-1997). Докторську дисертацію (PhD) з теорії літератури та історії словацької літератури захистила в Словацькій Академії наук у Братиславі (2006). Предметом дослідження дисертантки були духовні дискурси в поезії Янка Сілана. На сьогодні Е. Приходова є ад'юнктом (викладачем) на кафедрі словацької мови і літератури філософського факультету в Католицькому університеті у Ружомберку. Публікує

статті про словацький католицький модернізм у європейському контексті, трактуючи католицький модернізм як феномен літературний і загальнокультурний. Дослідження стосуються передусім зв'язку теології та літератури. Найвагоміші публікації: «Контексти та інспірації “католицького модерну” у Словаччині» (2011), «Порубіжжя. Вибране з публікацій і недрукованих текстів Янка Сілана» (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Український переклад: Надія Георгіївна Колошук]

Звесткі пра аўтара (па-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

с. Эдэга Прыходава, Ph. D., вывучала тэалогію, філасофію і славацкая мова і літаратуру ў Браціслаўскім універсітэце імя Коменскага (1992 — 1997). Кандыдацкую дысертцыю (Ph. D.) па тэорыі літаратуры і гісторыі славацкай літаратуры абараніла ў Славацкай Акадэміі навук у Браціславе (2006). Прадметам даследавання ў кандыдацкай працы абраны духоўны дыскурс паэзіі Янкі Сілана. На сённяшні дзень Э. Прыходава з'яўляецца ад'юнктам (выкладчыкам) на кафедры славацкай мовы і літаратуры філасофскага факультэта Каталіцкага ўніверсітэта ў Ружамбераку. Публікуе артыкулы пра славацкі каталіцкі мадэрнізм у еўрапейскім кантэксце, акрэсліваючы дадзеную з'яву як агульнакультурную і літаратурную. Гэтыя даследаванні датычаць сувязей тэалогіі і літаратурнага ўжывання. Асноўныя публікацыі: *Кантэксты і інспірацыі каталіцкага мадэрну ў Славакіі* (2011), *Памежжэ эпох. Вибранае з апублікаваных і неапублікаваных тэкстаў Янкі Сілана* (2012). E-mail: edita.prihodova[at]ku.sk

[Тлумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow і Olga Pańkowa]

JANA JUHÁSOVÁ (Ružomberok, Slovakia)

E-mail: jana.juhasova[at]ku.sk

Prayer in Contemporary Slovak Poetry (Current Genre Tendencies)

It is almost impossible to find a comprehensive collection of prayer poems or extensive prayer cycles within the contemporary period of Slovak poetry¹, although the major representatives of the previous period were well known as authors of this kind of poetry (eg. Ján Silván: *Písne nové na sedm žalmů kajících a iné žalmy* [New Songs for Seven Penitential Psalms and Other Psalms] /1571/; Juraj Tranovský: *Cithara sanctorum – písně duchovní staré i nové* [Cithara sanctorum – Spiritual Songs, Old and New] /1636/; Benedikt Szöllösi: *Cantus catholici* /1655/; Ján Hollý: *Katolícki spevník* [A Catholic Hymnal] /1842/; Pavol Orságh Hviezdoslav: *Žalmy a hymny* [Psalms and Hymns] /1885–1896/; Emil Boleslav Lukáč: *Hymny k sláve Hosudarovej* [Hymns to the Glory of Hosudar] /1926/; Paľo Oliva: *Oblaky* [Clouds] /the final part is called *Modlitby* [Prayers] /1939/; Milan Rúfus: *Modlitbičky* [Little Prayers] /1990/, *Žalmy o nevinnej* [Psalms of an Innocent] /1997/). Still, the prayer genre continues to be topical, constantly searching for new forms of spiritual and fundamental testimony available to the contemporary human being. The topicality of the prayer genre is also proved by the fact that prayer texts can be found not only in the work of the poets of the spiritual tradition, but also in the works of the authors of nonconformist gesture, in the works of the poets of privacy, and in the works of experimental poets (the so called Text Generation). Unlike the religious prayer, the literary prayer allows for a greater degree of individualisation, while keeping the prayer matrix /pattern (a dialogic principle between man/community on the one side and God/transcendence on the other, expressed in the first person and second person singular or plural). It is this greater individualisation in particular that literary studies desire and appreciate.

When reviewing a poem with religious content or revealing a prayer scheme, literary criticism often reacts with reservations to its clarity and stereotypicality. For example, the poet and literary scholar Marian Milčák, reflecting on the so

¹ Some of the quotations (eg. Kucelová's quotations of D. Albahari) have been back-translated from the Slovak language. The translated titles of the collections and poems which have not yet been officially translated and/or published in English are placed in square brackets, eg. [*Ra-il-ro-ads*].

called eschatological poetry, is critical of „the unquestioning acceptance of what is considered traditionally religious, never diverging, that, which is non-confrontational and almost anxious to accommodate”. Nevertheless, he perceives as inspiring the texts of the authors whose eschatological sentiment leads „into the contradictory world of tantalizing reflection, to the doubt and never ceasing tenacious questions, to inconsistency and contradiction which make everything relative, and to often extreme attitudes emerging in the joint but turbulent and volatile area of religion and art.”². Milčák views, for example, the poetry of Czesław Miłosz as a prototype of such a poetic position.

The increased presence of certain tendencies found in a poetic prayer can also be an indicator of sociological changes. For example, at the turn of the millennium, at the time of the fall of the socialist regime and shortly afterwards, several texts parodying the Lord's Prayer (Our Father) emerge in Slovak poetry. For example, the poetry of such authors as Viliam Klimáček (b. 1958), Jozef Urban (1964–1999), Ivan Kolenič (b. 1965) and Vlado Puchala (b. 1967) could generally be characterised as a gesture of revolt which spoke of the end of one paradigm – that of socialistic realism – but at the same time disavowed the conforming creation of the ancestors, while opening up to pluralist pro-Western thinking. The post-Beatnik impulses, such as the rejection of authority, scepticism, the de-tabooisation of erotic motifs or the brutalisation of language are also reflected in their prayer texts. These poems place God in the dock to be judged (Vlado Puchala: *Pútová nálada*, Coll. *Anjeli na špičke ihly* [Pilgrimage Mood, Coll. Angels on the Head of a Pin], 1993), God's high status and the principles attached to Him are degraded:

„bôžik, boháč, láskodaj / ochráň ma dnes / pred nenehou // ochráň ma dnes / pred sám sebou
// neuvoď ma / do bezženy // umáraj ma / v pokušení“³.

This same text in unpublished translation by J. Kehoe:

„Little god, the rich one, love-giver / Protect me today / From non-tenderness // Protect me today / From myself // Lead me not / into being without a woman // Let me pine for / temptation”;

(Viliam Klimáček: *Prosebníčka buch do stola*, Coll. *Až po uši*
[A Supplicatory Thump of the Table, Coll. Up to the Ears]).

² M. Milčák, *Od eschatonu k ortodoxii a heréze (O poézii Czesława Miłosza a Milana Rúfusa)*, [in:] *Mýtus a báseň (7 úvah o poézii)*, Modrý Peter, Levoča 2010, p. 68.

³ Viliam Klimáček: *Prosebníčka buch do stola*, Coll. *Až po uši*, 1988, p. 34.

Supplications associated with religious values disappear, and in the centre of the prayer are pleas that do not correspond with Christian ethics, though they express the desire of man for human warmth, understanding and peace

„bav nás, / zbav nás zábran, / zbraniam strieľať zabráň. // Radšej bav dav. / Poteš nás, niekto-
rej na poprší. / (...) / A hlavne / Nech mlčia hlavne.“⁴

This same text in unpublished translation by J. Kehoe:

„Entertain us / Deliver us from inhibitions / guns to shoot forbid // Rather give crowds some
fun / Give us comfort on a female's bust. / [...] / And mainly / Let weapons be silent.”

(Pavol Janík: *Bud' vôňa tvoja*, Coll. *Bud' vôňa tvoja*
[Thy Scent be Done, Coll. Thy Scent be Done]).

Such dimensions soften the derisive tone of the poems, they show individualized and collective values which have an anthropological, though non-religious, depth.

The poets of the so-called Barbarian generation (Adrijan Turan /b. 1962/, Róbert Bielik /b. 1963/, Ján Litvák /b. 1965/), which established itself in the 1990s, form a distinctive group without contemporary successors. Their prayers make an eclectic use of elements and practices of various religious systems (Christianity, Buddhism, Hinduism, Gnosticism, New Age, Western and Eastern Mysticism). Prayer texts are modelled as simple mantras. They work on the principle of lexically-based repeated motifs, using amplified rhythm and often employing a rhyme scheme.

In the following four selected texts I will pinpoint and analyse certain current trends within poetic prayer. The works of the selected authors represent various features of contemporary Slovak poetry of the highest quality.

1. Peter Repka

Peter Repka: Predspev (Že-lez-ni-ce, 1992)

Pohl'ady, vybielené chrámy, v ľadovcoch
vysekávať stopy, z kroka na krok, ziskávať rozhľad.
Na nástupištiach, bez batožiny
zrkadlíme sa v sklách nezastavujúcich expresov.
Pohl'ady zhora, do polí, do mihotu telegrafných stĺpov.
Mosty, magnety, preskakujú tiesňavy.

⁴ Pavol Janík: *Bud' vôňa tvoja*, Coll. *Bud' vôňa tvoja* [Thy Scent be Done, Coll. Thy Scent be Done], 2002, p. 10–11).

Uvoľnené sústredenie pozorovateľov signálov.
Zázračná voda údolia teraz a všade.
Prosím o cestovné lístky, výherné, hlad bez hanby,
o priame rýchlosti, o more, v nás neviditeľné,
keď vstupuje do izby, o belasé koníky vôd,
čo spoznali soľ
(sklonení a štedrí),
o zrkadlový obraz a ticho plachetníc na hladine.
Za malátnych jarou, náhlým tepom, mladým vínom,
za všetkých v cestách vegetácie,
za zabudnutých v skladoch liekov.
I za bojazlivých výhercov, zmeškané vlaky,
za cestu do stanice Purgatorium, za kartu srdcovú
Sľubujem,
Železnice, nebudem falošne, z ostrova na ostrov –

Ó sivý ružový svet.
(...)
Prosím o správne vedy,
o vysvetlenie spletnosti železničnej siete Antarktídy,
o križovatky, cesty hlavné a vedľajšie.
Za slušných sprievodcov v možných nebezpečenstvách
i za sprievodcov vyhodnených z idúceho vlaku,
za cestu svetla listami, za studne,
za nedele, ktoré budú veselé
i za maličkosti prerastajúce v hymnu.

Prosím za zručných výhybkárov, ktorých nepremôže
ospalosť, za kráľov v sestrách a kráľovné v nás.
Prosím o vlak bez meškania
a ďakujem, veľmi ďakujem, za žiarivosť srdca.

(október 1989)⁵.

This same text in unpublished translation:

Peter Repka: *Prelude* [Ra-il-ro-ads], 1992

Glimpses, whitewashed churches, in glaciers
Cut out the tracks, step by step, obtaining insight.
On platforms, no luggage
Mirrored in windows of passing fast trains.
Glimpses from above, into the fields, into the flickering of telegraph poles.
Bridges, magnets, skipping gorges.
Relaxed concentration of signal-watchers.
Magic valley water now and everywhere.
I ask for tickets, for gambling, for starvation without shame,

⁵ P. Repka, *Že-lez-ni-ce*, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1992, pp. 5–8.

For straight speed, the sea, for the invisible in us,
 When entering the room, for the blue horses of water
 Which know what salt is.
 (Bowling and generous),
 For the mirror image and the silence of the sailboat on the surface.
 For listless of spring, sudden heartbeat, young wine,
 For all those on roads in vegetation,
 For those forgotten in storerooms for drugs.
 Even for timid winners, missed trains,
 For the way to the Purgatory station, for card of hearts
 I swear
 Railways, I shall not misleadingly, from island to island –
 Oh gray pink world.
 (...)

I ask for exact science,
 To explain the intricacies of the railway network of the Antarctica,
 Of road junctions, major and minor roads.
 For decent conductors in potential dangers,
 Even for the conductors thrown off from a moving train,
 For the way of leafy light, for the wells,
 For Sundays, which will be merry,
 Even for little things growing into an anthem.

I ask for skilful switchmen, whom drowsiness never
 Overcomes, for kings in sisters and queens in us.
 I ask for train with no delay
 And thank you, thank you very much for brightness of hearts.

(October 1989)⁶.

A number of characteristics referring to 'the lonely runner poetic principles' can be identified in this poem by Peter Repka (1944). Is is particularly the principle of motion, reflected in the motifs of an expeditionary voyage and railways, and ethical accents which the 1960s Lonely Runners emphasised as more important than the aesthetic priorities of Tmava poets. After the fall of the regime it was the poetics of „forbidden” Lonely Runners that provided a strong impetus for the young Slovak poets who came to be known as modern seekers of spiritual expression. The notion of movement is reflected in their perception of creation as an open process which is completed by the reader's perception (the so-called Processuality of Poetry). The ethical as a belief in the moral transformation of a man (the belief in angels within us)⁷ is indeed close to spiritual themes and motifs.

That collection of poems *Že-lez-ni-ce* [Ra-il-ro-ads] (I – IV) opens Repka's monumental cycle, inspired by the footprint of Biblical Calvary (15x15

⁶ The text translated into English by Jela Kehoe.

⁷ Compare the Lonely Runner manifest titled The Angels' Return in: „Mladá tvorba”, 1964, No. 1.

poems). The cycle continues within the collections *Priateľka púšť* [My Friend the Desert] (Že-lez-ni-ce V–VII, 1996), *Karneval v kláštore* [Carnival in a Monastery] (Že-lez-ni-ce VIII–XI, 2002) and *Relikvie anjelov* [Relics of the Angels] (Že-lez-ni-ce XII–XV, 2006). Every cycle contains sometimes explicit and sometimes hidden motifs of different Stations of the Cross (e.g. IV: Jesus meeting his mother, V: Simon of Cyrene helps carry the cross, XII: Death on the cross, XV: Resurrection), while the layered composition of the poems also allows for developing civil news coverage-like motifs. Not only does travelling in space become important, but also travelling in memories, in visions and in dreams (e.g. sudden meetings with his mother). Series of observation, visual perception, meditation, prayer fragments, meeting people, and also cultural works and historical facts, are shaped in the manner of Dante's Divine Comedy, creating a dynamic image of human falls and rises. The chronology and hierarchy of the Renaissance epic are here replaced by the principle of equivocality („Oh gray pink world”), associated with polymorphism and the return motifs in ever new constellations. That which is understood as high is constantly appearing in motifs and choice of lexis and through the expressive category of grandeur, the sacred, ethos and clause syntax as well as the syntax of larger passages. Nevertheless, it is also being systematically played down and ironised (though not mocked) and this also applies to religious motifs, for example in the titles of the collections: *Sliepka v katedrále* [Hen in the Cathedral], *Karneval v kláštore* [Carnival in the Monastery]. The journey from the shadows to the light, to the meaning, to the completion of the motion, is carried out continuously again and again, since –

„Boh nás, spotených a s nečistými srdcami, / čaká na moste. // Most je neistý.”⁸.

This same text in unpublished translation by J. Kehoe:

„God is waiting for us, sweaty and unclean of hearts, / on the bridge. // The bridge is uncertain.”⁹.

The poem *Predspev* [Prelude], opens Repka's opus, his modern lyrical epic. A bidding prayer, with a thank-you fragment that forms the central part, does not have, in terms of the completeness of the genre matrix, an explicitly expressed addressee. The lyrical subject accumulates prayers which are marked by the desire for values („obtaining insight”) and fears for a fragile human race („in glaciers / cut out the tracks”)¹⁰. The accumulation and mutual permeation of structurally original images and motifs with open messages, as captured in this poem, are an important

⁸ P. Repka, *Relikvie anjelov*, Modrý Peter, Levoča 2006, p. 16.

⁹ The text translated into English by Jela Kehoe.

¹⁰ Ján Gavura mentions Repka's oscillation on the scale me – God, me – me, me – the others. Vide: J. Gavura, *Lyrické iluminácie*, Slniečkovo, Prešov 2010, p. 12.

method of constructing Repka's texts. The enumeration of these images models the ritualized rhythm of a prayer, and at the same time underlines the deliberate blurring of meaning¹¹. The meaning of the text is constantly kept away from the reader, forcing the reader to repeatedly employ contextual reading, until the meaning gradually emerges (the principle of dynamic stereotype), although the text deliberately rejects a single interpretation. The contextual character of the texts allows for a clearer reception of the poems, as well as finalizing the genre matrix. It also allows for naming the recipient of the *Predspev*, since in the entire text of *Ra-il-ro-ads* we repeatedly find scattered fragments of prayers and Christian motifs.

2. Erik Jakub Groch

Erik Jakub Groch: *Ventil* (Coll.: *Druhá naivita*, 2005)

Nech je požehnané tvoje mosadzné bruško,
liehový varič, tvoj okrúhly, naplnený bachorček;
tým, o čom nič neviem, len to stúpa ako špiritusová
vôňa cez malú dierku zásobníka; nech je požehnaná
iskrička, ktorá ťa vznieti, ktorá zovrie vodu
v plechovej nádobe, ktorá rozvinie lístky čajovníka,
vylúhuje v nich teín, begramotový olej; nech je
požehnaný malý, otočný ventil, ktorým možno zastaviť
prívod liehu a – dá sa povedať – vrátiť iskričku naspäť;
kde všetci stúpajú po lísti asi 10 cm nad listím.¹²

This same text in unpublished translation:

Erik Jakub Groch: *The Ventil* [Coll.: *The Second Naivety*], 2005

Blessed be thy brass belly,
Spirit burner, your round, full little paunch;
By what I know nothing, it just rises as liquor
Scent through a tiny hole of the container; Blessed be
The spark which ignites you, which brings water to boil
In a tin pot, where the tea leaves unfold,
Brewing the tannin out, Bergamot oil;
Blessed be the small ventil which can stop
The alcohol flow and – so to speak – put the little spark back;
Where all rise on leaves about 10 cm above leaves¹³.

¹¹ Vide: J. Gavura, *Rozptyl mimézis u Osamelých bežcov*, [in:] *Vo svojich stupajach: básnické dielo Ivana Štrpku a hodnotové kritériá*, Literárna nadácia Studňa, Bratislava 2004, p. 36.

¹² E. J. Groch, *Druhá naivita, Zbrané a nové básne a príbehy*, Edition Ryba, Tmava 2005, p. 74.

¹³ The text translated into English by Jela Kehoe.

Erik Jakub Groch: *Prosba* (Coll: *Druhá naivita*, 2005)

Strom, veľiký mohutný strom, ktorý sa kníšeš,
a strom malý a vetchý, ktorý sa kníšeš,
a všetky stromy všetkých koreňov a korún,
čo sa mohutne alebo celkom zľahka kníšete,
pre zmilovanie a na kolenách vás prosím,
ešte chvíľu, chvíľočku sa kníšte¹⁴.

This same text in unpublished translation by J.Kehoe:

Erik Jakub Groch: *The Plea*¹⁵ [Coll: *The Second Naivety*], 2005

A tree, a great huge tree swaying,
a small tree, infirm, swaying,
and all the trees of all the roots and crowns,
swaying mightily or somewhat softly,
for heavens' sake and on my knees I beg you,
keep swaying for a moment more.¹⁶

Erik Groch is currently considered to be the key representative of the poetry of a spiritual line in Slovakia. Both presented poems, which come from the author's own collection *Druhá naivita* (*Zobrané a nové básne a príbehy*, 2005) [The Second Naivety (Collected and New Poems and Stories)], possess echoes of Novomesky's well-loved „things and gadgets of the world". Earlier on, by creating tight internal bonds between natural events and the heavenly world, Janko Silan (1914–1984) created a peculiar type of (Christian) poetic pantheism, having a particular regard for things of objective reality¹⁷. Groch's poetry makes this dimension apparent in a more modern poetic garb. At the same time it should be emphasized that Groch's „naivety purified by education" found strong resonance in the poetry of other contemporary Slovak authors with spiritual leanings (Rudolf Jurolek, Peter Milčák, Joe Palaščák).

Neither poem formally implements the matrix of the prayer genre. The lyrical subject does not carry out a dialogue with God or transcendence, but with the objective natural world. It is not the form that allows us to perceive the texts as prayers, but the complex semantic relationships that can be reconstructed from the wider context of Groch's work. It should be emphasised that behind Groch's appar-

¹⁴ E. J. Groch, *Druhá naivita, Zobrané a nové básne a príbehy*, Edition Ryba, Tmava 2005, p. 78.

¹⁵ In the second edition of the poem *Prosba* (Coll. *Druhá naivita*) Groch used the parallelism of rhyme and syntax. However, the first version of this poem (*Prosba cestou po zelenom znamení*, Coll. *Bratsestra*, 1992) rigidly realised enjambment verse, which is typical for Groch's poetry.

¹⁶ The text translated into English by Jela Kehoe.

¹⁷ Vide: J. Zambor, *Báseň a ticho*, LIC, Bratislava 1997, p. 67.

ent „Franciscan simplicity”, bordering on the genre of elemental odes, is hidden his thorough understanding of Christian theology and modern philosophical and linguistic notions.

A careful reading of both poems will uncover that the focus is not the objective or natural reality, but the processes that form the reality – functionality, leading to a desired outcome (delicious tea), and movement, sustaining the world (and trees) in existence. Ultimately, it is a celebration and a plea for maintaining some sort of teleological force, which can be traced, even without a more thorough excursion into theological and philosophical literature, in the work of Henri Bergson as the living activity, the energy – *élan vital* –, or in the work of Thomas Aquinas as a confirmation of some of the evidence for the existence of God (the evidence of movement, the evidence of purpose or the finality of the being).

The presence of this hidden, though pervasive, teleology is confirmed by several excerpts from Groch's works. For example, the collection *To [It]* (2000) begins with a quote from the Spanish baroque mystic, St. John of the Cross:

„Od toho, čo vidíme / a nejestvuje, / musíme ísť k tomu, / čo nevidíme a jestvuje.”¹⁸

This same text in unpublished translation by J. Kehoe:

„From what we see / and does not exist, / we must go towards that, / that we do not see, though it exists.”

(E.J. Groch, *To [It]*, 2000, p. 7)

He alludes to the poetry of the French poet Francis Jammes or the paintings of the Flemish master Pieter Brueghel, where the spiritual is mediated through the expressively natural (in the sense of base instincts and lack of stylising), and God is ultimately present in the herd's bleating:

„A predsa, nebolo to ani ticho, kde ma (Boh, pozn. J. J.) / miluješ, nikde som nepočul tvoj hlas / tak zreteľne, ako v tomto hladovom údolí, / zovretom svahmi; bekot jahniat, namáhavé / chrčanie dobytky, všetko to bezprizorné / bytie, stúpajúce do hôr.”¹⁹

The same text in unpublished translation by J. Kehoe:

„And yet, not even in silence, where You (God, note J.J.) / love me, I've never heard your voice / so clearly as in this hunger valley / clamped by slopes; lambs bleating, strenuous / wheezing of animals, all that forlorn / being, rising to the mountains.”²⁰

¹⁸ E.J. Groch, *To*, *Drewo a srd*, Banská Bystrica 2000, p. 7.

¹⁹ E. J. Groch, *Druhá naivita, Zbrané a nové básne a príbehy*, Edition Ryba, Tmava 2005, p. 19.

²⁰ The text translated into English by Jela Kehoe.

According to Groch, a man can gain a true exposure to Being / transcendence, which nature reflects simply by the fact of its existence, only through the act of emptying, through passive 'giving in':

„Môj domov je cesta. / Zároveň ma ustavične ktosi píska, ako chce. A spieva si ma. / Som akýmsi dlhým, nikdy neprerušovaným tónom, notou tvo- / riacou sa z tvoriacich sa chromozómov. A zároveň akoby do mňa / ktosi zhlboka vdychoval dušu, takže zvučím všetkými píšťalami / z mojich vysychajúcich kostí; krehuké, pergamenové gajdy / v rukách toho-ktorý-je. / Môj domov je pieseň. / A zároveň ma ktosi odovzdane vzniká a premieňa a rastie. / A zároveň ma tichučko vykračuje a našľapuje. / A zároveň ma kráča.“

(b. *Domov*)²¹.

The same text in unpublished translation:

„My home is a journey. / While someone dances with me whatever way they want. And they sing me. / I am a kind of a long uninterrupted tone, the note ma- / De out of ever forming chromosomes. At the same time it is as if / Someone was breathing a soul deeply into me, so that I resonate with all whistles / From my drying bones; so fragile, parchment bagpipes / In the hands of the-one-who-is. / My home is a song. / While someone arises and grows and transforms through me with devotion. / At the same time it is as if they quietly strolled and treaded me. / At the same time it is as if they strode me.“ ([Home]).²²

Both Groch's poems can be seen in the context of these teleological (sacral) dimensions, which is why I attach to them the prayer purpose. Other readers, however, may not consider them prayers. For example, Pavol Markovič considers the fundamental Groch attitude to be astonishment and he perceives his „hymns” to be outside a specific ideology, including a Christian one. He sees the act of giving vegetation a soul as a manifestation of a renewed and uninhibited childhood²³. Since the poet consciously works with bifurcation points, places of non-definability and un-decidability²⁴, when questioning the intent of the text both readings are justified.

²¹ E. J. Groch, *Druhá naivita, Zbrané a nové básne a príbehy*, Edition Ryba, Tmava 2005, p. 27.

²² The text translated into English by Jela Kehoe.

²³ Vide: P. Markovič, *Škrtenie prívlastkov okolo pojmu údiv (Dynamika básnického postoja na podklade zbierky E. Grocha Druhá naivita)*, [in:] *Literárnokritická reflexia slovenskej literatúry 2006*, Ľ. Somolayová (ed.), Ars Poetica, USL SAV, Bratislava 2007, pp. 193–195.

²⁴ Stanislava Repar says that Groch uses „cultural metaphors spreading beyond clauses created through Lotman-like „negative method,” where something always remains withheld,” while utilising the correlation between entire cultural layers. S. Repar, *Ohnisko reči alebo mlčanlivá hĺbka horizontu*, Kalligram, Bratislava 2007, p. 68.

3. Ján Gavura

Ján Gavura: Hráč (Besa, 2012)

Dovoľ mi, Pane,
prosiť o šťastný život mojich troch dcér.
Plán hry predomnou sa vlní ako mapa.

Vybral som si pre nich vynikajúcu matku,
z rodu, čo všetko stratil a zanovitosťou
znova získal. V ruke ho držím ako šťastnú kocku.

Dievčatá chodili do najlepších škôl,
maľbe ich učil taliansky majster.
Jazdia na koni a dojkám som prikázal,
aby ich učili tajomstvám milovania mužov.

Prvý sobáš bude z rozumu.
Daj teda najstaršej srdce pokojné,
nevzrušivé, lásku k divadlám a maskám.

Druhá si určite zamiluje básnika
a všetko, čo sa jej na ňom páči,
raz znenávidí. Nech radšej miluje väčšmi on ju
ako ona jeho. A keď sklamaná
odíde do kláštora, nech jej
zvon v hodine smrti odomkne nebo.

Najmladšia ešte aj v noci spí nahá,
jej oči sa nevedia odvrátiť,
keď vidia bolesť.
Pane, daj, nech k nej bude manžel slušný
a nepodvádza ju so slúžkami,
aspoň nie príliš často.

(Fintice, august 2010)²⁵.

The same text in unpublished translation by J.Gavura:

Ján Gavura: *The Gambler* [Besa], 2012

If it is your will, Lord,
Grant me this request I beseech you:
I ask for happiness for my daughters.
The game-plan is out on the table;
Its folds and creases
Are like those of a map.

²⁵ J. Gavura, *Besa*, Modrý Peter, Levoča 2012, pp. 55–56.

I chose for them a beautiful mother
Of a redoubtable lineage,
A family that lost everything then won it back again.
This helix I hold in my hand like a lucky dice.

The girls attended only the best schools.
Taught painting by an Italian Master,
They learned to ride.
Their governesses, as was my wish,
Made sure to teach them
The mysteries of lovemaking men.

The first marriage will be one of reason.
Let have the eldest girl a heart that is calm and still,
And affection for the theatre and masks.

The second will, alas, fall for a poet.
Everything she will love in him
Will eventually spur her to hate
But let him continue to love her all the more,
Until, heart-sore, she enters a convent.
Let the bell that sounds at the hour of her death
Unlock the gates of heaven.

The youngest, she sleeps naked each night.
When her eyes see pain they cannot close or look away.
O, my Lord, give her a husband who is kind,
And who will not cheat on her with the housemaids,
Or, at least, not so very often.

(Fintice, August 2010)²⁶.

The author of three collections of poems (to date), the young literary scholar Ján Gavura, is an enlightened poet. Personal experience and its reflection (often projected into a proverb) has been an important part of his poetry since his second collection *Každým ránom si* [You Are Every Morning] (2006). From the very beginning he correlates his experience, his knowledge, and their internal evaluation, with cultural prototypes (especially biblical, Homeric or Shakespearean inspirations). Zoltán Rede speaks about the poet's expressive, semantic and formal conciseness and coherence, which is highly cultivated and which draws upon inspirations from classical cultural life, and still continues to be living lyric poetry²⁷. Such

²⁶ The text translated into English by Ján Gavura.

²⁷ Vide: Z. Rédey, *Charakteristika (Gavurovej) tvorby* [online], [in:] *Album slovenských spisovateľov*, LIC, Bratislava 2013, http://www.litcentrum.sk/slovenski-spisovatelia/jan-gavura#production_description [cit. 2013-09-21].

observations are also applicable to Gavura's work with religious themes and the prayer genre. „He perceives difficulties determined by personal motivations through the prism of divine entity, which gives him the necessary distance and detachment”²⁸.

The poetic prayer with epic elements *Hráč* [The Gambler] shows the immediacy of the author's personal bias (he is a loving father of three daughters) and a cultural filter inspired by a fairy-tale or Medieval-Renaissance world. A man (nobleman), with the same care as was dedicated to the education of his three daughters, wants the best (understood as the happiest) possible marriages for them. The prayer reflects the human desire for perfection, but it also reveals the vulnerable love of a father who is otherwise a strong man and strategist and who knows his daughters very well. On the other hand, we see in the father's consciousness the confrontation between his wishes and the reality that he has experience of – the world is not such as we desire. The vivid picture of a father stepping out of the text is a kind of artist's self-portrait, painted with a subtle self-irony in the sight of God. The poet believes in God's governance, which can be liberating and comforting. However, he also recognizes the fierce freedom and entropy of the world in which we live. Prayer does not have a classic arc formed by tension and ease, but both principles are gradually spun together and even culminate in a single sequence.

4. Katarína Kuchelová

Katarína Kuchelová: *Malé veľké mesto* (2008)

IV.

snažila som sa / pamätať si / ale tie mená sa d'alej / menili mizli menili / ich davy ľudí ktoré nepretržite //
prechádzajú mestom // s dokonalým zmyslom pre prítomnosť / robia dojem stáleho obyvateľstva //
(schopnosťou davy / vytvoriť jedincov / rovnakých vďaka jedinému cieľu / odlišiť sa) // nechcem
prestáť / pamäťou pomenúvať znovu / ale znovu a znovu strácam schopnosť / orientovať sa v dňoch /
ktoré prechádzajú mestom // všetky vyzerajú ako jeden // (podľa štatistík zostávajú návštevníci v tomto
/ meste priemerne jeden deň)

XII.

môj život trvá jeden deň // ale tvoj / je poskladaný z rôznych / životov v každom jednom dni / a /
v každom jednom z nich // prežívam / niekoľko smrtí // tých smrtí je veľa // príliš veľa na to / aby som
nedostávala závraty / z úplne nového usporiadania / sveta // hraníc // ach

XV.

dni prechádzajú mestom / ako obrazy // prechádzam mestom / skladám obrazy / skladám mesto /
zaznamenávam ho do máp / prechádzam mestom ako dni / dni zaznamenávam do máp (...)

²⁸ L. Suchá, *Ján Gavura*, [in:] *Antológia súčasnej slovenskej poézie. Päť x päť*, Gavura, J. (ed.), LIC, Bratislava 2012, p. 178.

XXIV.

Svätý Jozef, patrón umierajúcich, Ty / si blažene umrel v náručí Ježiša a Márie. Prosím Ťa / s detinskou dôverou, stoj pri mne v hodine smrti / a vypros mi svojím orodovaním dokonalú ľútosť / nad hriechmi a dôveru v Božie milosrdenstvo, / aby som na chvíľku smrti čakal s vierou a dôverou / v srdci, smrť prijal vďačne z lásky k Bohu a dušu / vrátil Stvoriteľovi, volajúc na pomoc mená / Ježiš, Mária a Jozef.

XXVII.

Každá interpretácia tohto mesta je // iným obrazom / inou mapou / iným návodom

XXXIII.

hranice tohto mesta / sa menia aj / bez väčších či menších konfliktov // často si to uvedomíme / až keď ich prekročíme // alebo // vôbec²⁹.

The same text in unpublished translation by J.Kehoe:

Katarína Kucbelová: *Malé veľké mesto* [Little Big Town], 2008

IV.

I tried / to remember / but those names were further / changing disappeared changed / the crowds that continuously pass through the town // with perfect sense for the presence / make an impression of permanent population // (ability to crowd / to create individuals / equal due to a single objective / to differentiate themselves) // I don't want to stop / naming with memory again / but again and again I lose the ability /to orientate in the days / that pass through the town // all look alike // (statistics says the visitors remain in this / town on average one day)

XII.

my life lasts but one day //though yours / is a compound of different / lives in every single day / and / in each one of them // I'm experiencing / several deaths // too many deaths // too many to / keep away the dizziness / caused by a completely new layout / of the world // borders // oh

XV.

day pass through the town / like images // I pass through the town / stocking images / stocking the town / making its map / I pass through the town as days / I record days in the map (...)

XXIV.

Saint Joseph, patron of the dying, You / died a blissful death in the arms of Jesus and Mary. I ask Thee / with childish confidence, stand by me in the hour of my death / and ensure for me through your intercession perfect contrition / over the sins and the trust in God's mercy, / so I would wait for the moment of death with faith and trust / in my heart, and would gratefully accept the death, for love of God and my would return my soul / to the Creator, crying the names of / Jesus, Mary and Joseph for help.

²⁹ K. Kucbelová, *Malé veľké mesto*, Ars Poetica, Bratislava 2008, pp. 12, 24–25, 27, 42–43, 45, 50–52.

XXVII.

Any interpretation of this town is // another image / another map / another set of instructions

XXXIII.

boundaries of this town / change without / any bigger or smaller conflicts // we often realize it / when we cross them // or not // at all³⁰.

In order to show the plasticity of Kucbelová's prayer text I have quoted a greater range of her collection, which is made out of a cycle consisting of *Pocta J.K.E* [Tribute to J.K.E]; 36 Roman numbered parts, and the final *Pocta J.K.* [Tribute to J.K.] Kucbelová wove a number of quotations into the frame portions of the text, called Tributes, for example, the text from *Snowman* by David Albahariho:

„(...) V priebehu jediného storočia sa každé mesto stalo niekoľkými mestami, ani jeden jazyk nedosiahol sebaistú pevnosť, ľudia si večer líhali nevediac, kde sa nasledujúceho rána prebudia“³¹

[Katarína Kucbelová, *Pocta J.K.*, Coll. *Malé veľké mesto*, 2008].

The same text in unpublished translation by J. Kehoe:

„(...) in the course of a single century, every city became several cities, not one language reached the confident position, people lay down at night not knowing where they might wake up the next morning“.

[Katarína Kucbelová, *Tribute to J.K.*, Coll. *Little Big Town*, 2008],

She quotes Jiří Kollár:

„Vyškrej nebo podškrej / v jakémkoli časopise / slova nějaké písničky / návodu modlitby proslovu / vyhlášky dopisu nebo básně“³²

[Cf.: Katarína Kucbelová, *Pocta J.K.*, Coll. *Malé velké mesto*, 2008]

This same text in unpublished translation by J. Kehoe:

„Underline or cross out / in any magazine / words of a songs / instructions prayer speech / decree letter or poem“.

[Cf. Katarína Kucbelová, *Tribute to J.K.*, Coll. *Little Big Town*. 2008, p. 7],

³⁰ The text translated into English by Jela Kehoe.

³¹ K. Kucbelová, *Pocta J.K.*, Coll. *Malé velké mesto*, 2008, p. 7.

³² Ibidem.

And at the end she quotes Jiří Kovanda:

„prepiš v mape mesta / v ktorom žiješ / názvy / ulíc, námestí, ciest / nalep nové / parky, sady, jazerá / presmeruj cesty / dokresli sochy, fontány, aleje / (...) / urob niekoľko kópií / rozdaj ich priateľom / a stretávajú sa / v meste / podľa týchto máp“³³

[Cf.: Katarína Kucbelová, *Pocsta J.K.*, Coll. *Malé veľké mesto*, 2008].

This same text in unpublished translation by J. Kehoe:

„rewrite in the map of the city / where you live / names / of streets, squares, roads / stick in new / parks, orchards, lakes / redirect roads / draw in some statues, fountains, alleys / (...) / make a few copies / hand them out to your friends and / meet / in the city / using those maps”.

[Cf.: Katarína Kucbelová, *Tribute to J.K.*, Coll. *Little Big Town*. 2008],

The quoted fragments suggest the point of view, the method of construction and a motif of alternative maps, which inspired Kucbelová during the creation of the collection. The intertextuality, which the author also uses in the internal cycle, is backed up by the bibliography of the sources of the quotations. Admitting to the inspiration for the name of the collection, she quotes the advertising slogan: „It's a little big city“.

Katarína Kucbelová (1979) is the author of poetry inspired by poetics of the Text Generation (Peter Macsovszky, Peter Šulej, Nóra Ružičková), who consider avoiding the aesthetic, reducing traditional lyrical expressions of the text (eg. presence of lyrical subject, emotionality), strengthening the analytical procedures and using quotations as essential. Gradually, however, she returns to the lyrical subject as the epicentre of lyrical focalization, as can be seen in her third collection *Malé veľké mesto* [Little Big Town], 2008.

I perceive the text as repeated, meticulous efforts of a lyrical subject to reconstruct and archive in her memory the image of a constantly changing town in which she lives and where she herself is subject to transformation and memory loss. The composition is not made out of lived uniqueness or specific places and people, but a record of the thought process in progress, where she names the starting points, the efforts and the results of reasoning. An experiential plane is, paradoxically, infused into the text through quotes of conversational fragments, manuals, prayers, and excerpts from Eliot's *The Waste Land* and songs by Karol Elbert and Elton John. *Modlitba k sv. Jozefovi* [Prayer to St. Joseph], which in XXIV the author quotes

³³ Katarína Kucbelová, *Pocsta J.K.*, Coll. *Malé veľké mesto*, 2008, p. 54–55.

word for word from the Hamilton issue of 1985, can be interpreted within the text as having more than one intention. On the one hand, the motif of prayers for a blissful hour of death can be seen either as an attempt to capture the fear of an anonymous man before his death in the space of a city, or as a demonstration of a much more fundamental need (also in the spiritual sense), the need for interpersonal communication, which is also referred to in the collection. On the other hand, when searching for interrelation between the text and the thought processes of the lyrical subject (the author) who faces the constant reshaping of an urban space, as indicated for example in part XII., death can be seen as a metaphorical expression of the inability to hold on to the past. Ultimately it shows an ironic outlook at the fear of recurrence of one's own demise due to unreliable memory (in the sense of „I' is always someone else"). The author employs a method of recycling and dismantling the texts, reassembling them into new contexts which never quite remove the traces of prior use, extending and updating their semantic potential³⁴.

5. Conclusion

Where can a poetic prayer can be found and how can it be perceived in contemporary Slovak poetry? This poetry has been classified by Jaroslav Šrank into four basic groups (poetry of nonconformist individualism, poetry of privacy, spiritual poetry, and experimental deconstructive poetry)³⁵. Poetic prayer occurs most frequently in the works of spiritual poets such as Erik Jakub Groch, Marián Milčák, Peter Milčák, Rudolf Jurolek, Ján Gavura and Joe Palaščák. However, with various modifications it can also be seen in the work of poets of revolt and negation³⁶, (e.g. Jozef Urban, William Klimáček, Vlado Puchala, Ján Litvák, Robert Bielik), in the work of poets of privacy (e.g. Ján Buzássy, Karol Chmel, Ľuboš Bendzák) or in the work of poets of deconstructive purview (Peter Macsovszky, Katarína Kucbelová). In its affirmative version, a prayer demonstrates a shift towards non-material values and holds our world's hedonism (whether materialistic, experiential or intellectual) up to a critical mirror. Openness to diverse tendencies confirms the viability of poetic prayer in the current production, while strongly reaffirming its individualized character. Creative tension between the religious (especially Christian) framework and creative innovation is the source of its variability. Colloquial expression, pragmatic tone, ironic understatement, toned-down testimony, philosophical analysis and latency are some of the preferred departure points. Pathos, emulating ideologi-

³⁴ Vide: J. Šrank, *Nesamozrejmá poézia*, LIC, Bratislava 2009, pp. 61–62.

³⁵ Vide: J. Šrank, *Individualizovaná literatúra*, Cathedral, Bratislava 2013, p. 45.

³⁶ Negation can be seen as the shift of poets of the so-called „Barbarian Generation" towards non-Christian spirituality of eastern, heretic or eclectic studies.

cal frameworks or the position of an enlightened sage are features which typically receive criticism³⁷.

At the level of expression the authors deliberately work with concealment and latency, especially in terms of shaping the addressee of dialogic communication, which ultimately determines the genre. Its sometimes quite challenging reconstruction requires a broader, contextual reading of the artist's work, and it is often impossible to get by with just one isolated poetic text. The formal absence of genre-determining features potentially allows a poem to be read, and not only as a prayer, which is something the author probably counts on. For example, in some poems from the collection *Nostalgia* (1993) by Mila Haug, it is difficult to identify whether the lyrical subject prays to God, or speaks to the deceased partner. I see these strategies as attempts to covertly implant a certain amount of spiritual content into everyday human experience.

At the semantic level, the contemporary author does not copy the content of canonised religious texts, but very often intentionally points out their problematic aspects (betraying his/her own psychological and intellectual scepticism) and parodies them (e.g. the patterning of the Lord's Prayer by the poets of revolt, or deconstructive revisions of prayer fragments as manifestations of pop culture as is the case in Macsovszky's texts). Leaving farcical texts out of the contemplation, for they demonstrate the author's breakup with religion, and acknowledging that the poem aims to mediate the author's own, individualised spirituality, it is necessary to look carefully to excavate and determine the focal points which are not marked by subversion. These focal points mirror the need for a spiritual dimension, although their reconstruction is deliberately complex and often ambiguous (which is, no doubt, the author's intention).

The lyrical subject (the one who utters the prayer) is often uncertain in texts by the spiritual writers. The importance is not only attached to the content of the spiritual testimony, but through it, also the understanding of oneself as a spiritual being at a certain phase of experiencing existence and one's spiritual growth. The contemporary poet often boldly reveals and identifies problematic human characteristics, such as fear, fatigue, egoism or scepticism, which enter the prayerful message and down-play its „high” subject matter. These positions can be found in poems by Ján Gavura, Ján Buzássy and Marián Milčák.

In addition to muted colloquial expression and realistic positions, some authors of spiritual tradition use allegory or different cultural frameworks (e.g. Peter Repka, Marián Milčák, Ján Gavura). These might be the results of the attempts at timelessness and universality of the statement (e.g. Daniel Pastirčák), or they are expres-

³⁷ Vide: J. Gavura, *Katarína Džunková: Palica brata a palica slnka. (rec.)*, [in:] *TOP 5 2010*, M. Součková (ed.) and J. Gavura (ed.) and R. Kitta (ed.), *Občianske združenie FACE*, Prešov 2012, pp. 104–105.

sions of significantly more complicated structuring of poetic reflection (e.g. Erik J. Groch), or they signify a distancing from the authorial subject. For example, Marián Milčák persistently uses a hypostatic subject in the third person with the matrix of constant properties (Mr. Cogito), which was inspired by the poetry of Zbigniew Herbert.

Some strategies are based on using the prayer quotes to create assemblages. Fervent emotional involvement and carefree faith expressed through the religious prayer enters into a dialogue with disparate visualization and complements the emotional restraint (Katarína Kuchelová).

A source of inspiration for poetic prayers in addition to domestic authors (e.g. Janko Silan, Milan Rúfus, Ján Ondruš, Ján Buzássy, Mila Haug and the Lonely Runners) comes mainly from the rich tradition of the metaphysical poetry of William Blake, Emily Dickinson, Saint-John Perse, Czesław Miłosz, Paul Celan, Wisława Szymborska, and Zbigniew Herbert.

Abstract (Summary):

The research paper “Prayer in Contemporary Slovak Poetry. (Current Genre Tendencies.)” examines the innovative practices of poetic prayer in Slovak literature. The study links literary, historical, and theological knowledge. In the background is the author's belief that the change of patterning of the literary prayer genre reflects important sociological shifts within the whole of society. This premise is tested on poetic texts from the turn of the 20th century, which reflect the transition from totalitarian ideology to liberal democracy. This period is marked by an increased occurrence of prayer in poetry which can be seen as a gesture of freedom of spiritual expression. At the same time there is a noticeable tendency to question the testimonial value of prayer poetry in the course of an expressing of rebellion against social and religious authority. Prayer poetry conveys the needs of individualized non-institutionalised faith, mixing aspects of different religions, and the plea for closeness rather than transcending values “from the other world”. The core of the research paper is the analysis of four contemporary prayer poems published between 1992 and 2012. Through the choice of particular poems, the author aims to reach several goals: she wants to introduce key authors representing several lines of Slovak poetry (spiritual poetry, poets of privacy, non-conformist individualist, and experimental line – the so-called Text Generation) while presenting new semantic and structural practices that reflect significant trends in individualized Slovak poetry after November 1989. The texts present a creative, though not a value tension in respect to the genre of religious prayers. Colloquial expression, pragmatic tone, ironic understatement, toned-down testimony, philosophical analysis and latency are some of the preferred departure points. Pathos, emulating ideological frameworks or the position of an enlightened sage are features which typically receive criticism. At the level of expression authors deliberately work with concealment and latency. These features have an effect on the participants of prayer communication. Identification of the addressee of the text, which ultimately determines its genre, requires a contextual reading of the text and an awareness of its multi-dimensional nature. On the other hand, questioning the lyrical subject demonstrates the need for the understanding of the self, moving from ordinary, banal towards the high (sacred). Some poets (especially the Text Generation) use the prayer quotes to create assemblages. Fervent emotional involvement and carefree faith expressed through religious prayer enters into a dialogue with disparate visualization and complements the emotional restraint of contemporary man. Current genre trends of poetic prayer correspond with developmental trends of

Slovak poetry in general. The focus is on creating a semantically open poem, supporting its open, procedural character, in a way creating meaning on the intersection of deliberate polyphony and polysemy.

Keywords:

spiritual poetry, individualised spirituality, specifications of the contemporary poetic prayer (semantic as well as modal)

The title in Polish:

Modlitwa we współczesnej poezji słowackiej (Aktualne tendencje gatunku)

Abstract (Summary) in Polish / Abstrakt (streszczenie) po polsku:

Naukowe studium o modlitwie we współczesnej poezji słowackiej (aktualne tendencje gatunku) śledzi innowacyjne praktyki poetyckiej modlitwy w słowackiej literaturze. Studium łączy wiedzę historycznoliteracką, literaturoznawczą i teologiczną. W jego tle jest przeświadczenie autorki, że zmiana matrycy [wzoru] modlitewnego gatunku w literaturze pięknej (artystycznej) odzwierciedla istotne socjologiczne zmiany (ruchy) w całym społeczeństwie. Tę oto hipotezę na wstępie weryfikuje na przykładzie artystycznych tekstów z przełomu 20. i 21. stulecia, w których odzwierciedla się przejście od totalitarnej ideologii do demokracji liberalnej. Modlitwa w poezji objawia się nie tylko w większej mierze (jako gest wolności słowa duchowego), ale jej wypowiedź jest również problematyzowana – staje się wyrazem buntu przeciwko autorytetom (społecznym i religijnym), potrzeby zindywidualizowanej, niezinstytucjonalizowanej wiary (mieszanie tendencji różnych religii), wołaniem o ludzką bliskość w miejsce wartości transcendujących [transcendentnych], „zaświatowych“. Jądro studium [istota badania] przedstawia analizę czterech tekstów współczesnej modlitwy poetyckiej, publikowanych w latach 1992-2012. Autorka poprzez wybór poezji uzyskuje [jednocześnie] kilka celów: chce przedstawić kluczowych autorów czterech linii współczesnej poezji słowackiej (poezja duchowa, poeci prywatności, nonkonformistyczni indywidualiści, linia eksperymentalna – tzw. 'pokolenie tekstu'), a także nowe, semantyczne i strukturalne (twórcze) praktyki, które odzwierciedlają wyraźnie zindywidualizowane tendencje polistopadowej [po listopadzie 1989] poezji słowackiej. Teksty są w twórczym, ale nie – w aksjologicznym napięciu wobec gatunku modlitwy religijnej. Za współcześnie preferowane tendencje można uznać skłonność (inklinację) do osobistej ekspresji, rzeczowości (obiektywizmu), ironicznego (auto)dystansu, filozoficznej analizy i sceptycyzmu, opóźnienia (latencji). Patos, kopiowanie ram ideowych czy pozycja oświeconego mędrca są w literackim poznaniu przyjmowane (postrzegane) krytycznie. Na poziomie ekspresji (wyrazu) autorzy intencjonalnie [w zamierzeniu] pracują nad problematyzacją (problematyzowaniem), milczeniem i opóźnieniem [dystansem czasowym]. Te aspekty wpływają w szczególności na uczestników modlitewnej komunikacji [modlitewnej łączności]. Rekonstrukcja adresata modlitwy, która jest gatunkotwórcza, wymaga kontekstowego czytania i świadomości wielowymiarowości tekstu. Jego rozstrzygalność nie zawsze jest jednoznaczna. Kwestia nadawcy modlitwy – podmiotu lirycznego świadczy o potrzebie samopoznania, [o potrzebie] uzyskania banalnego (psychologicznego) dostępu do obszaru wysokiego (sakralnego). Niektóre autorskie strategie poetów (szczególnie 'pokolenia tekstu') używają modlitewnych cytatów na sposób asamblaży. Wysoka żarliwość uczuciowa i bezproblemowa wiara modlitwy religijnej wchodzi w dialog z odmiennym widzeniem oraz tworzą uzupełnienie do emocjonalnej powściągliwości [człowieka] współczesnego. Aktualne, gatunkowe tendencje poetyckiej modlitwy

równocześnie korespondują z rozwojowymi tendencjami słowackiej liryki. W centrum znajduje się tendencja semantyczna (znaczeniowa), aby nie zamykać poezji (wiersza), ale wspierać jej otwarty, procesualny charakter, kreować [ją] rozmyślnie na przecięciu [na skrzyżowaniu] zamierzonej polifoniczności i wieloznaczeniowości.

[Przekład polski: Marek Mariusz Tytko]

Keywords in Polish / Słowa klucze po polsku:

poezja duchowa, duchowość zindywidualizowana, podziały współczesnej modlitwy poetyckiej (semantyczne i modalne)

Bibliography / Bibliografia:

The Primary Bibliographical Sources / Bibliografia podmiotowa:

- Gavura J.**, *Besa*, Modrý Peter, Levoča 2012, p. 91.
Groch E. J., *Druhá naivita. Zbrané a nové básne a príbehy*, Edition Ryba, Tmava 2005, p. 102.
Groch E. J., *To*, Drewo a srd, Banská Bystrica 2000, p. 30.
Janík P., *Bud' vóna tvoja*, CCW, Bratislava 2002, p. 62.
Klimáček V., *Až po uši*, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1988, p. 71.
Kuchelová K., *Malé veľké mesto*, Ars Poetika, Bratislava 2008, p. 60.
Repka P., *Relikvie anjelov*, Modrý Peter, Levoča 2006, p. 105.
Repka P., *Že-lez-ni-ce*, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1992, p. 86.

The Secondary Bibliographical Sources / Bibliografia przedmiotowa:

- Gavura J.**, *Katarína Džunková: Palica brata a palica slnka. (rec.)*, [in:] *TOP 5 2010*, Součková, M. (ed.) and Gavura, J. (ed.) and Kittá, R. (ed.), Občianske združenie FACE, Prešov 2012, pp. 100–108.
Gavura J., *Lyrické iluminácie*, Slniečkovo, Prešov 2010, p. 238.
Gavura J., *Rozpytl mimézis u Osamelých bežcov*, [in:] *Vô svojich stupajach: básnické dielo Ivana Štrpku a hodnotové kritériá [zborník štúdií: seminár o diele Ivana Štrpku, dňa 3.12.2004 uskutočnila Literárna nadácia Studňa v spolupráci s Poľským inštitútom Bratislava]*, Literárna nadácia Studňa, Bratislava 2004, pp. 36–45.
Markovič P., *Škrtenie prívlastkov okolo pojmu údiv (Dynamika básnického postoja na podklade zbierky E. Grocha Druhá naivita)*, [in:] *Literárnokritická reflexia slovenskej literatúry 2006*, Somolayová, Ľ. (ed.), Ars Poetica, USL SAV, Bratislava 2007, pp. 189–196.
Milčák M., *Od eschatonu k ortodoxii a heréze (O poézii Czesława Miłosza a Milana Rúfusa)*, [in:] *Milčák, M., Mýtus a báseň (7 úvah o poézii)*, Modrý Peter, Levoča 2010, pp. 64–75.
Repar S., *Ohnisko reči alebo mlčanlivá hĺbka horizontu*, Kalligram, Bratislava 2007, p. 396.
Rédey Z., *Charakteristika (Gavurovej) tvorby* [online], [in:] *Album slovenských spisovateľov*, LIC, Bratislava 2013, http://www.litcentrum.sk/slovenski-spisovatelia/jan-gavura#production_description [cit. 2013-09-21].
Suchá L., *Ján Gavura*, [in:] *Antológia súčasnej slovenskej poézie. Päť x päť*, Gavura J. (ed.), LIC, Bratislava 2012, pp. 177–178.
Šrank J., *Individualizovaná literatúra*, Cathedra, Bratislava 2013, p. 465.
Šrank J., *Nesamozrejmá poézia*, LIC, Bratislava 2009, p. 239.
Zambor J., *Báseň a ticho*, LIC, Bratislava 1997, p. 190.

Information about the Author:

Information about the Author in English:

Jana Juhasova, MA, PhD, has been working at the Department of the Slovak Language and Literature of the Philosophical Faculty of the Catholic University in Ružomberk (Slovakia) since 2004. She received her MA on the basis of the thesis *Symbol w poezji św. Jana od Krzyża* [Symbol in the poetry of St. John of the Cross] in 1999 at the Philosophical Faculty of Preszow University in Preszow. Her doctoral dissertation, entitled *Litania w twórczości nadrealistów i poetów katolickiej moderny* [Litany in the work of surrealists and poets of Catholic Modernism] (2007) was presented at the Philosophical Faculty of Comenius University in Bratislava. At the Catholic University of Ružomberk she is conducting courses in literary theory (I, II), literary criticism, and the history of Slovak literature from Modernism to the present day. Her has done research in genology focusing on aspects of poetic prayer (litany, lament, the Lord's prayer) and is very much interested in the work of contemporary spiritual poets that she examines in a wider European context. Her most important studies include the following publications: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* ([Fragile symmetry of marital love: reflections on Benedict XVIth encyclical in an interdisciplinary context [in:] *The Many Faces of Love*, ed. Július Gašpar, Toronto, 2006), *Pater Noster súčasného hrdinu literárnych textov* [The Lord's Prayer of the modern hero of literary texts] (2007), *Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadrealizmu* [Two variants of the form of litany and their realization in the poetics of surrealism] (Slavica Iuvenum, Ostrava, 2008), *Vplyv surrealizmu a piesnových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny* [The influence of surrealism and the forms of songs upon litany texts of the poets of Catholic Modernism] (2011), *From symbol to latency. Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* (Zeitschrift für Slawistik, Potsdam, 2013), *Pohl'ady (na) pana Herberta. Rekonstrukcia tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* [A look at Mr Herbert. Reconstruction of Zbigniew Herbert's work in Slovak literature] (Slavistica, Belehrad, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets*, Zeitschrift für Slawistik, Potsdam 2015. Her e-mail address is jana.juhasova[at]ku.sk

[English translation by Teresa Bela]

Informacja o autorce (po polsku) / Information about the Author in Polish:

Mgr. Jana Juhásová, PhD., od roku 2004 pracuje w Katedrze Języka Słowackiego i Literatury na Wydziale Filozoficznym w Katolickim Uniwersytecie w Ružomberku (Słowacja). Tytuł magistra otrzymała na podstawie pracy *Symbol w poezji św. Jana od Krzyża* (1999) na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Preszowskiego w Preszowie. Dysertację doktorską pt. *Litania w twórczości nadrealistów i poetów katolickiej moderny* [katolickiego modernizmu] (2007) przedłożyła na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Komeńskiego w Bratysławie. Na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Katolickiego w Ružomberku prowadzi kursy teorii literatury (I, II), krytyki literackiej, historii słowackiej literatury od okresu modernizmu aż po współczesność. Publikuje studia z zakresu genologii, skoncentrowane na aspektach poetyckiej modlitwy (litania, lament, modlitwa Pana), poświęca się prądowi poezji współczesnych poetów duchowych w szerszych, europejskich kontekstach. Najważniejsze studia: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* (Krucha symetria miłości małżeńskiej: Refleksje na temat encykliki Benedykta XVI w kontekście interdyscyplinarnym [in:] *The Many Faces of Love* [Wiele twarzy miłości], ed. Július Gašpar, Toronto, 2006), *Pater Noster súčasného hrdinu literárnych textov* [Pater Noster współczesnego bohatera tekstów literackich] (2007), *Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadreali-*

zmu [Dwa warianty litanijnej formy oraz ich realizacja (egzekwowanie) w poetyce nadrealizmu] („Slavica Iuvenum”, Ostrava, 2008), *Vplyv surrealizmu a piesňových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny* [Wpływ surrealizmu i form pieśniowych na litanijne teksty poetów katolickiego modernizmu] (2011), *From symbol to latency. Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* [Od symbolu do ukrycia. Dwie formy duchowego dyskursu we współczesnej poezji słowackiej] („Zeitschrift für Slawistik”, Potsdam, 2013), *Pohľady (na) pána Herberta. Rekonštrukcia tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* [Spojrzenia (na) pana Herberta. Rekonstrukcja twórczości Zbigniewa Herberta w literaturze słowackiej] („Slavistika”, Belehrad, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets* [Herbert jako metoda. Eschatologiczne problem w poezji współczesnych słowackich poetów duchowych] („Zeitschrift für Slawistik”, Potsdam, 2015). E-mail: jana.juhaso[va]@ku.sk

[Polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Informace o Autorce v češtině / Information about the Author in Czech:

Mgr. Jana Juhásová, PhD., pôsobí od roku 2004 na katedře slovenského jazyka a literatury Filozofické fakulty Katolické univerzity v Ružomberoku (Slovensko). Magisterský titul obhájila prací *Symbol v poézii sv. Jána od Kríža v kontextu barokní literatury* (*Symbol v poézii sv. Jána z Kríža v kontexte barokovej literatúry*, 1999) na FF Prešovské univerzity v Prešove. Disertační práci *Litanie v tvorbe nadrealistů a básníků katolíckej moderny* (*Litánie v tvorbe nadrealistov a básnikov katolíckej moderny*, 2007) predložila na FF Univerzity Komenského v Bratislave. Na FF KU vede kurzy teórie literatury I,II, literármi kritiky, dejín slovenskej literatury od obdobia moderny až po súčasnosť. Publikuje studie z oblasti genologie zaměřené na aspekty básnické modlitby (litanie, žalm, otčenáš) a venuje sa výskumu poezie súčasných spirituálnych básnikov v širších evropských súvislostiach. Najvýznamnejší studie: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* [in:] *The Many Faces of Love*, ed. Július Gašpar, Toronto, 2006), *Pater noster súčasného hrdiny literárnych textů* (*Pater Noster súčasného hrdinu literárnych textov*, 2007), *Dvě varianty litanické formy a jejich uplatnění v poetice nadrealizmu* (*Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadrealizmu*. In: Slavica Iuvenum, Ostrava, 2008), *Vliv surrealizmu a písňových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny* (*Vplyv surrealizmu a piesňových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny*. In: Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny, 2011), *From symbol to latency. Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* (In: Zeitschrift für Slawistik, Potsdam, 2013), *Pohľady (na) pána Herberta. Rekonštrukce tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* (*Pohľady /na/ pána Herberta. Rekonštrukcia tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre*, Slavistika, Belehrad, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets* (In: Zeitschrift für Slawistik, Potsdam, 2015). Kontakt: jana.juhasovaksj[at]ku.sk

[Český překlad: Libor Martinek]

Informácie o Autorke v slovenčine / Information about the Author in Slovak:

Mgr. Jana Juhásová, PhD., od roku 2004 pôsobí na Katedre slovenského jazyka a literatúry Filozofickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku (Slovensko). Magisterský titul obhájila prácou *Symbol v poézii sv. Jána z Kríža* (1999) na FF Prešovskej univerzity v Prešove. Dizertačnú prácu s názvom *Litánie v tvorbe nadrealistov a básnikov katolíckej moderny* (2007) predložila na FF Univerzity Komenského v Bratislave. Na FF KU vedie kurzy teórie literatúry I,II, literárnej kritiky, dejín slovenskej literatúry od obdobia moderny až po súčasnosť. Publikuje štúdie z oblasti genológie, zamerané na aspekty básnickej modlitby (litánie, žalm, modlitba Pána) a venuje sa výskumu poézie

súčasných spirituálnych básnikov v širších európskych súvislostiach. Najvýznamnejšie štúdie: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* ([in:] *The Many Faces of Love*, ed. Július Gašpar, Toronto, 2006), *Pater Noster súčasného hrdinu literárnych textov* (2007), *Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadrealizmu* (Slavica Iuvenum, Ostrava, 2008), *Vplyv surrealizmu a piesňových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny* (2011), *From symbol to latency: Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* (Zeitschrift für Slawistik, Potsdam, 2013), *Pohľady (na) pána Herberta. Rekonštrukcia tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* (Slavistika, Belehrad, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets* (Zeitschrift für Slawistik, Potsdam, 2015). Kontakt: jana.juhasovaksjl[at]ku.sk

**Информация об авторе по-русски / Справка об авторе на русском языке /
Information about the Author in Russian:**

Магистр Яна Югасова, PhD, с 2004 года работает на кафедре словацкого языка и литературы на философском факультете Католического университета в Ружомберке (Ружомберок, Словакия). Степень магистра получила после защиты диссертации «Символ в поэзии Св. Яна Креста [Св. Ян Креста, или Сан-Хуан де ла Крус]» (1999) на философском факультете Прешовского университета (Прешов, Словакия). Докторскую диссертацию «Литания в творчестве надреалистов и поэтов католического модернизма» (2007) представила на философском факультете Университета Коменского в Братиславе. На философском факультете Католического университета в Ружомберке преподаёт курсы теории литературы (I, II), литературной критики, истории словацкой литературы от модернистского периода до современности. Публикует исследования по генологии, в частности о жанрах поэтической молитвы (литания, плач, молитва Господа) у современных религиозных поэтов в широком европейском контексте. Важнейшие публикации: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* [Хрупкая симметрия чудесной любви: размышления по поводу энциклики Бенедикта XVI в интердисциплинарном контексте] [в:] *The Many Faces of Love*, Торонто, 2006), *Pater Noster súčasného ohrdinu literárnych textov* [Pater Noster современного героя литературных текстов] (2007), *Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadrealizmu* [«Два варианта формы литании и их реализация в поэтике надреализма»] („Slavica Iuvenum”, Острава, 2008), *Vplyv surrealizmu a piesňových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny* [«Влияние сюрреализма и песенных форм на жанр литании у поэтов – представителей католического модернизма»] (2011), *From symbol to latency: Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* [«От символа к умолчанию. Два направления духовного дискурса в современной словацкой поэзии»] („Zeitschrift für Slawistik”, Потсдам, 2013), *Pohľady (na) pána Herberta. Rekonštrukcia tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* [«Взгляд (на) пана Херберта. Реконструкция творчества Збигнева Херберта в словацкой литературе»] („Slavistika”, Белград, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets* [«Херберт как метод. Эсхатологические мотивы в поэзии современных словацких религиозных поэтов»] („Zeitschrift für Slawistik”, Потсдам, 2015). E-mail: jana.juhasova[at]ku.sk

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

Інформація про автора / Довідка про автора українською мовою / Information about the Author in Ukrainian:

Магістр Яна Югасова, PhD, із 2004 року працює на кафедрі словацької мови та літератури на філософському факультеті Католицького університету в Ружомберку (Ружомберок, Словаччина). Ступінь магістра отримала після захисту дисертації «Символ у поезії Св. Яна Хреста» [Св. Ян Хреста, або Сан-Хуан де ла Крус] (1999) на філософському факультеті Прешовського університету (Прешов, Словаччина). Докторську дисертацію «Літанія у творчості надреалістів та поетів католицького модернізму» (2007) подала на філософському факультеті Університету Коменського у Братиславі. На філософському факультеті Католицького університету в Ружомберку викладає курси теорії літератури (I, II), літературної критики, історії словацької літератури від модерністського періоду до сучасності. Публікує дослідження з генології, зокрема про жанри поетичної молитви (літанія, плач, молитва Господа) у сучасних релігійних поетів, у широкому європейському контексті. Найважливіші публікації: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* [«Крихка симетрія чудесної любові: міркування з приводу енцикліки Бенедикта XVI в інтердисциплінарному контексті» [в:] *The Many Faces of Love*, Торонто, 2006), *Pater Noster súčasného ohrdinu literárnych textov* [«Pater Noster сучасного героя літературних текстів»] (2007), *Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadrealizmu* [«Два варіанти форми літанії та їх реалізація в поезії надреалізму»] („*Slavica Iuvenum*”, Острава, 2008), *Vplyv surrealizmu a piesňových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny* [«Вплив сюрреалізму і пісенних форм на жанр літанії у поетів – представників католицького модернізму»] (2011), *From symbol to latency: Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* [«Від символу до умовчання. Два напрямки духовного дискурсу в сучасній словацькій поезії»] („*Zeitschrift für Slawistik*”, Потсдам, 2013), *Pohlady (na) pána Herberta. Rekonštrukcia tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* [«Погляд (на) пана Герберта. Реконструкція творчості Збігнева Герберта у словацькій літературі»] („*Slavistika*”, Белград, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets* [«Герберт як метод. Есхатологічні мотиви в поезії сучасних словацьких релігійних поетів»] („*Zeitschrift für Slawistik*”, Потсдам, 2015). E-mail: jana.juhasova[at]ku.sk

[Український переклад Надія Георгіївна Колошук]

JANA JUHÁSOVÁ (Ružomberok, Slovakia)

E-mail: jana.juhaso[*at*]ku.sk

Modlitba v súčasnej slovenskej poézii (Aktuálne žánrové tendencie)

Napriek tomu, že v súčasnosti medzi kvalitatívnym vrcholom slovenskej poézie takmer nenájdeme ucelenú zbierku modlitbových básní či rozsiahle modlitbové cykly, aké boli známe u významných predstaviteľov predchádzajúcich období (napr. Ján Silván: *Písne nové na sedm žalmů kajících a iné žalmy* /1571/; Juraj Tranovský: *Cithara sanctorum – písne duchovní staré i nové* /1636/; Benedikt Szöllösi: *Cantus catholici* /1655/; Ján Hollý: *Katolícki spevník* /1842/; Pavol Orságh Hviezdoslav: *Žalmy a hymny* /1885-1896/; Emil Boleslav Lukáč: *Hymny k sláve Hosudarovej* /1926/; Paľo Oliva: *Oblaky* /záverečný oddiel má názov *Modlitby*, 1939/; Milan Rúfus: *Modlitbičky* /1990/, *Žalmy o nevinnej* /1997/), je modlitba žánrom, ktorý je stále aktuálny, hľadajúci nové formy spirituálnej či bytostnej výpovede človeka-súčasníka. Svedčí o tom aj tá skutočnosť, že modlitbové texty nachádzame nielen u básnikov spirituálnej línie, ale aj u autorov nonkonformného gesta, v tvorbe básnikov súkromia či u experimentálnych básnikov (tzv. text generation). Literarizovaná modlitba totiž oproti náboženskej forme umožňuje popri zachovaní modlitbovej matrice (dialogický princíp medzi dvomi kolokvijnými osobami – človek/ spoločenstvo – Boh/ transcendencia vyjadrené 1. a 2. osobou sg. alebo pl.) väčšiu mieru individualizácie. Práve tá je literárnou vedou žiadaná a oceňovaná.

Ak sa recenzuje báseň s náboženským obsahom alebo modlitbovou schémou, literárna kritika často reaguje s výhradami na jej prehľadnosť a stereotypnosť. Napr. básnik a literárny vedec Marián Milčák, reflektujúc tzv. eschatologickú poéziu, je na jednej strane kritický „k bezvýhradnému prijímaniu toho, čo sa považuje za tradične náboženské, nevybočujúce, čo je nekonfliktné, ba až úzkostlivo akceptujúce“, podnetne však vníma texty autorov, ktorých eschatologické cítenie vedie „do rozporuplného sveta mučivých reflexií, k pochybnostiam a ustavičnému kladeniu neodbytných otázok, k relativizujúcemu nesúladu a rozporu, k neraz krajným postojom vznikajúcim na spoločnom, ale rozkolísanom a nestálom území

náboženstva a umenia.“¹. Prototypom týchto básnických polôh mu je napr. poézia Czesława Miłosza.

Zvýšená prítomnosť určitých tendencií, ktoré sú v básnickej modlitbe uplatňované, môže byť zároveň ukazovateľom sociologických zmien, ktorými spoločnosť prechádza. Napr. na prelome tisícročí, v čase pádu socialistického režimu a krátko po ňom, v prechodnom období, sa v slovenskej poézii objavilo viacero textov, ktoré parodizujúco nadviazali na *Modlitbu Pána (Otče náš)*. Tvorbu autorov inšpirovaných básní, napr. Viliama Klimáčka (1958), Jozefa Urbana (1964 – 1999), Ivana Koleniča (1965), Vlada Puchalu (1967), všeobecne charakterizovalo revoltujúce gesto, ktoré predznamenávalo koniec jednej, socrealistickej paradigmy, dištanc od konformnej tvorby predkov, otváranie sa pluralitnému, prozápadnému mysleniu. Postbeatnické impulzy (napr. odmietanie autority, skepsa, detabuizácia erotických motívov, brutalizácia jazyka) sa premietli aj do ich modlitbových textov. Boh sa v nich ocitá na lavici obžalovaných (Vlado Puchala: *Púťová nálada*, zb. *Anjeli na špičke ihly*, 1993), jeho vysoký status a princípy naň viazané sú degradované:

„bôžik, boháč, láskodaj / ochráň ma dnes / pred nenehou // ochráň ma dnes / pred sám sebou
// neuvoď ma / do bezženy // umáraj ma / v pokušení“².

(Viliam Klimáček: *Prosebníčka buch do stola*, zb. *Až po uši*, 1988).

Z prísne hierarchizovanej modlitby miznú prosby spájané s náboženskými hodnotami, v centre sú prosby, ktoré nekorešpondujú s kresťanskou etikou, na druhej strane však vyjadrujú túžbu človeka po ľudskom teple, porozumení a mieri:

„bav nás, / zbav nás zábran, / zbraniam strieľať zabráň. // Radšej bav dav. / Poteš nás, niekto-
rej na poprsí. / (...) / A hlavne / Nech mlčia hlavne.“³.

(Pavol Janík: *Bud' vôňa tvoja*, zb. *Bud' vôňa tvoja*, 2002).

Tieto rozmary zjemňujú persiflážne vyznenie básní, možno v nich objavovať individualizované aj kolektívne hodnoty, ktoré majú antropologickú, hoci nenáboženskú hĺbku.

Špecifickou skupinou bez aktuálnych pokračovateľov sú básnici tzv. barskej generácie (Adrijan Turan /1962/, Róbert Bielík /1963/, Ján Litvák /1965/), ktorá sa etablovala v 90. rokoch 20. storočia. Ich modlitby eklekticky využívajú prvky a postupy rôznych náboženských systémov (kresťanstvo, budhizmus, hindu-

¹ M. Milčák, *Od eschatonu k ortodoxii a heréze (O poézii Czesława Miłosza a Milana Rířfusa)*, [In:] *Mýtus a báseň (7 úvah o poézii)*, Modrý Peter, Levoča 2010, s. 68.

² Viliam Klimáček, *Prosebníčka buch do stola*, zb. *Až po uši*, 1988, s. 34.

³ Pavol Janík, *Bud' vôňa tvoja*, zb. *Bud' vôňa tvoja*, 2002, s. 10–11.

izmus, gnosticizmus, západná a východná mystika, new age). Modlitbové texty sú modelované na spôsob jednoduchých mantier. Pracujú s princípom lexikálno-motivického opakovania so zvýrazneným rytmom, často aj s rýmovou schémou.

V nasledujúcej časti na štvorici vybraných textov poukážem na niektoré aktuálne tendencie básnickej modlitby so snahou pomenovať jej špecifiká. Tvorba zvolených autorov zároveň v rôznych aspektoch predstavuje kvalitatívne vrcholy súčasnej slovenskej poézie.

1. Peter Repka

Peter Repka: *Predspev (Že-lez-ni-ce, 1992)*

Pohl'ady, vybielené chrámy, v ľadovcoch
vysekávať stopy, z kroka na krok, získať rozhľad.
Na nástupištiach, bez batožiny
zrkadlíme sa v sklách nezastavujúcich expresov.
Pohl'ady zhora, do polí, do mihotu telegrafných stĺpov.
Mosty, magnety, preskakujú tiesňavy.
Uvoľnené sústredenie pozorovateľov signálov.
Zázračná voda údolia teraz a všade.
Prosím o cestovné lístky, výherné, hlad bez hanby,
o priame rýchlosti, o more, v nás neviditeľné,
keď vstupuje do izby, o belasé koníky vôd,
čo spoznali soľ
(sklonení a štedrí),
o zrkadlový obraz a ticho plachetníc na hladine.
Za malátnych jarou, náhlým tepom, mladým vínom,
za všetkých v cestách vegetácie,
za zabudnutých v skladoch liekov.
I za bojazlivých výhercov, zmeškané vlaky,
za cestu do stanice Purgatorium, za kartu srdcovú
Sľubujem,
Železnice, nebudem falošne, z ostrova na ostrov –

Ó sivý ružový svet.

(...)

Prosím o správne vedy,
o vysvetlenie spletnosti železničnej siete Antarktídy,
o križovatky, cesty hlavné a vedľajšie.
Za slušných sprievodcov v možných nebezpečenstvách
i za sprievodcov vyhodnených z idúceho vlaku,
za cestu svetla listami, za studne,
za nedele, ktoré budú veselé
i za maličkosti prerastajúce v hymnu.

Prosím za zručných výhybkárov, ktorých nepremôže
ospalosť, za kráľov v sestrách a kráľovné v nás.

Prosím o vlak bez meškania
a ďakujem, veľmi ďakujem, za žiarivosť srdca.

(október 1989)⁴.

V básni Petra Repku (1944) identifikujeme viacero znakov odkazujúcich na princípy osamelobežskej poetiky. Je to najmä princíp pohybu, tu sa zrkadliaci v motívoch expedičnej výpravy a železnice, a etic ké akcenty, ktoré ešte v 60-tych rokoch Osamelí bežci zdôrazňovali pred estetickými prioritami básnikov Tnavskej skupiny. Po páde režimu sa práve poetika „zakázaných“ Osamelých bežcov stala silným impulzom pre mladú slovenskú poéziu a jej autori sa stali známi aj ako hľadači moderného spirituálneho výrazu. Pohyb sa u nich premieta tiež do vnímania tvorby ako otvoreného procesu, završovaného až v čitateľskej recepcii (tzv. procesuálnosť poézie). Etické ako viera v mravnú premenu človeka (viera v anjelov v nás)⁵ má blízko k spirituálnym motívom a témam.

Zbierka *Že-lez-ni-ce* (I – IV) otvára Repkov monumentálny cyklus inšpirovaný pôdorysom biblickej krížovej cesty (15x15 básní). Jeho pokračovaním sú zbierky *Priateľka púšť* (*Že-lez-ni-ce* V – VII, 1996), *Karneval v kláštore* (*Že-lez-ni-ce* VIII – XI, 2002) a *Relikvie anjelov* (*Že-lez-ni-ce* XII – XV, 2006). V každom cykle sa návratne, raz explicitne, inokedy skryto objavujú motívy jednotlivých zastavení via crucis (napr. IV Stretnutie s Matkou, V Šimon z Cyrény pomáha niesť kríž, XII Smrť na kríži, XV Vzkriesenie), vo vrstvenej kompozícii však básne zároveň rozvíjajú civilné, najmä reportážne motívy. Dôležitým sa stáva nielen cestovanie v priestore, ale aj v spomienke, vo vízii a v sne (napr. náhle stretnutia s matkou). Série postrehov, vizuálnych vnemov, meditácií, modlitbových fragmentov, stretnutí s fyzickými ľuďmi, ale aj s kultúrnymi dielami a historickými faktami modelujú akoby na spôsob Danteho Božskej komédie dynamický obraz ľudských pádov i zdvihov. Chronológia a hierarchia renesančného eposu sú tu nahradené princípom mnohovýznamovosti („Ó sivý ružový svet“), spojeným s polymorfiou a návratnosťou motívov v stále nových konšteláciách. Vysoké, neustále sa objavujúce v motívoch a lexike, cez výrazové kategórie vznešenosti, sakrálnosti, étosu, vetnú i nadvetnú syntax, je zároveň systematicky banalizované a ironizované (nie však persiflované), to platí aj pre náboženské motívy (napr. aj v názvoch zbierok *Sliepka v katedrále*, *Karneval v kláštore*). Cesta z tieňov k svetlu, zmyslu, završeniu pohybu sa realizuje neustále nanovo, keďže

„Boh nás, spotených a s nečistými srdcami, / čaká na moste. // Most je neistý“⁶.

⁴ P. Repka, *Že-lez-ni-ce*, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1992, s. 5–8.

⁵ Vide: osamelobežský manifest *Návrat anjelov* v *Mladej tvorbe*, č. 1, 1964.

⁶ P. Repka, *Relikvie anjelov*, Modrý Peter, Levoča 2006, s. 16.

Báseň *Predspev*, z ktorej je aj ukážka, tento Repkov opus, moderný lyrický epos, otvára. Prosebná modlitba s d'akovným fragmentom, ktorá tvorí jej centrálnu časť, nemá, z hľadiska úplnosti žánrovej matrice, explicitne vyjadreného adresáta. Lyrický subjekt tu kumuluje prosby, v ktorých identifikujeme túžbu po hodnotách („získavať rozhlád“) a strach o krehké ľudské pokolenie („v ľadovcoch vysekávať stopy“)⁷. Kumulácia a vzájomné prestupovanie montážne nápaditých obrazov a motívov s otvorenými posolstvami, ako je to zachytené aj v tejto básni, je dôležitý spôsob výstavby Repkových textov. Enumerácia týchto obrazov sa podieľa na modelovaní ritualizovaného rytmu modlitby, ale podčiarkuje aj zámerné rozptyľovanie významu.⁸ Porozumenie textu sa čitateľovi neustále oddiaľuje, no kontextovým a opakovaným čítaním aj postupne ustáľuje (princíp dynamického stereotypu), hoci text zámerne nepočíta s jedinou interpretáciou. Kontextovosť umožňuje okrem ponornejšej recepcie básní aj dotvorenie žánrovej matrice, pomenovanie adresáta *Predspevu*, keďže v celom texte *Že-lez-níc* opakovane nachádzame roztrúsené modlitbové fragmenty a kresťanské motívy.

2. Erik Jakub Groch

Erik Jakub Groch: *Ventil (Druhá naivita, 2005)*

Nech je požehnané tvoje mosadzné bruško,
liehový varič, tvoj okrúhly, naplnený bachorček;
tým, o čom nič neviem, len to stúpa ako špiritusová
vôňa cez malú dierku zásobníka; nech je požehnaná
iskrička, ktorá ťa vznieti, ktorá zovrie vodu
v plechovej nádobe, ktorá rozvinie lístky čajovníka,
vylúhuje v nich teín, begramotový olej; nech je
požehnaný malý, otočný ventil, ktorým možno zastaviť
prívod liehu a – dá sa povedať – vrátiť iskričku naspäť;
kde všetci stúpajú po lístí asi 10 cm nad lístím.⁹

Erik Jakub Groch: *Prosba*¹⁰ (*Druhá naivita, 2005*)

Strom, veľký mohutný strom, ktorý sa kníšeš,
a strom malý a vetchý, ktorý sa kníšeš,
a všetky stromy všetkých koreňov a korún,

⁷ Ján Gavura hovorí o Repkovej oscilácii na osiach ja – Boh, ja – ja, ja – ostatní. Vide: J. Gavura, *Lyrické iluminácie*, Slniečkovo, Prešov 2010, s. 12.

⁸ Vide: J. Gavura, *Rozptyl mimézis u Osamelých bežcov*, [In:] *Vo svojich stupajach : básnické dielo Ivana Štrpku a hodnotové kritériá*, Literárna nadácia Studňa, Bratislava 2004, s. 36.

⁹ E. J. Groch, *Druhá naivita, Zbrané a nové básne a príbehy*, Edition Ryba, Tmava 2005, s. 74.

¹⁰ V druhej reedícii básne *Prosba* (zb. *Druhá naivita*) uplatnil Groch rytmicko-syntaktický paralelizmus. Prvá verzia tejto básne (*Prosba cestou po zelenom znamení*, zb. *Bratsestra*, 1992) však dôsledne realizovala veršové presahy, v Grochovej poézii prevažujúce.

čo sa mohutne alebo celkom zľahka kníšete,
pre zmilovanie a na kolenách vás prosím,
ešte chvíľu, chvíľočku sa kníšte.¹¹

Erik Groch je v súčasnosti považovaný za kľúčového predstaviteľa poézie spirituálnej línie na Slovensku. V jeho oboch básňach, zaradených do prísneho autorského výberu *Druhá naivita (Zobrané a nové básne a príbehy, 2005)* nachádzame ozvennosť Novomeského priazne k „veciam a vecičkám sveta“. Pozornú úctu k veciam predmetnej reality rozvinul a spiritualizoval už básnik Janko Silan (1914 – 1984), ktorý silným vnútorným prepojením prírodného diania s nebeským svetom vytvoril svojrázny typ (kresťanského) básnického panteizmu¹². V Grochovej poézii sa tento rozmer prejavuje v modernejšom básnickom habite. Zároveň je potrebné zdôrazniť, že Grochova „sofistikovaná naivita“ našla silné rezonancie aj v poézii ďalších súčasných slovenských básnikov so spirituálnymi tendenciami (Rudolf Jurolek, Peter Milčák, Joe Palaščák).

Ani jedna báseň formálne nerealizuje matricu modlitbového žánru. Dialogicky sa lyrický subjekt nevzťahuje k Bohu alebo k transcencii, ale k vecnému a prírodnému svetu. To, čo nás oprávňuje vnímať texty aj ako modlitby, nevyplýva z ich tvarovej podoby, ale zo zložitých významových vzťahov, ktoré možno rekonštruovať z kontextu širšieho Grochovho diela. Treba zdôrazniť, že za zdanlivou „františkánskou jednoduchosťou“, tendujúcou k žánru elementárnej ódy (na svet rôznorodých javov a súcien), sa u Grocha skrýva dôsledná znalosť rôznych kresťansko-teologických a moderných filozoficko-lingvistických koncepcií.

Pri pozornom čítaní oboch básní zistíme, že témou nie je vecná ani prírodná realita, ale procesy, ktoré sa v nej uskutočňujú – funkčnosť, vedúca k želanému výsledku (lahodnému čaju), a pohyb, udržiavajúci svet (stromy) v jeho existencii. Je to teda oslava a prosba o zachovanie akejsi teleologickej sily, ktorú by sme aj bez dôslednejšieho exkurzu do teologicko-filozofickej literatúry našli napr. u Henri Bergsona ako životnú aktivitu, energiu – élan vital, u Tomáša Akvinského ako potvrdenie niektorých z dôkazov existencie Boha (dôkaz z pohybu, dôkaz z účelovosti alebo finality súcien).

Prítomnosť tejto skrytej, zároveň však všetko prestupujúcej teleológie potvrdzujú aj viaceré ukážky z Grochovej tvorby. Zbierku *To* (2000) napr. začína básnik citátom zo španielskeho barokového mystika, sv. Jána z Križa:

„Od toho, čo vidíme / a nejestvuje, / musíme ísť k tomu, / čo nevidíme a jestvuje.“¹³

¹¹ E. J. Groch, *Druhá naivita, Zobrané a nové básne a príbehy*, Edition Ryba, Trnava 2005, p. 78.

¹² Vide: J. Zambor, *Báseň a ticho*, LIC, Bratislava 1997, s. 67.

¹³ Vide: E. J. Groch, *To*, Banská Bystrica 2000, s. 7.

V básni *Nápev* (zb. *To/Druhá naivita*), akoby v alúzii na poéziu francúzskeho básnika Francisa Jammesa alebo výtvarnú tvorbu flámskeho majstra Pietra Bruegela, kde spirituálne je sprostredkované cez expresívne naturálne (v zmysle pudovosti, neštylizovanosti), je Boh prítomný v bezprizornom bl'ácaní stáda:

„A predsa, nebolo to ani ticho, kde ma (Boh, pozn. J. J.) / miluješ, nikde som nepočul tvoj hlas / tak zreteľne, ako v tomto hladovom údolí, / zovretom svahmi; bekot jahniat, namáhavé / chrčanie dobytky, všetko to bezprizorné / bytie, stúpajúce do hôr.“¹⁴.

Bytiu/Transcendencii, ktoré zrkadlí príroda už faktom svojej existencie, sa však človek podľa Grocha (aj podľa náuky mystikov) dokáže vystaviť iba vyprázdnením, pasívnou „vydanosťou sa“:

„Môj domov je cesta. / Zároveň ma ustavične ktosi píska, ako chce. A spieva si ma. / Som akýmsi dlhým, nikdy neprerušaným tónom, notou tvo- / riacou sa z tvoriacich sa chromozómov. A zároveň akoby do mňa / ktosi zhlboka vdychoval dušu, takže zvučím všetkými píšťalami / z mojich vyschýnajúcich kostí; krehucké, pergamenové gajdy / v rukách toho-ktorý-je. / Môj domov je pieseň. / A zároveň ma ktosi odovzdané vzniká a premieňa a rastie. / A zároveň ma tichučko vykračuje a našľapuje. / A zároveň ma kráča.“¹⁵.

(E. J. Groch, b. *Domov*)

Obe Grochove básne vnímam v kontexte tejto teleologickej (sakrálnej) dimenzie, preto im pripisujem modlitbové určenie. Iný čitateľ ich však nemusí pokladať za modlitbu. Napr. Pavol Markovič považuje za základný postoj Grochových básní údiv a jeho „chválospevy“ na bytie vníma mimo konkrétne ideológie, vrátane kresťanstva. Oduševňovanie vegetácie je podľa neho prejavom obnovennej bezprostrednosti detstva.¹⁶ Problematizovaná intencia textu, keďže básnik vedome pracuje s bifurkačnými bodmi, miestami nedourčenosti a nerozhodnuteľnosti,¹⁷ tak oprávňuje k obom druhom čítania.

¹⁴ E. J. Groch, *Druhá naivita, Zbrané a nové básne a príbehy*, Edition Ryba, Tmava 2005, s. 19.

¹⁵ Ibidem, s. 27.

¹⁶ Vide: P. Markovič, *Škrtanie prívlastkov okolo pojmu údiv (Dynamika básnického postoja na podklade zbierky E. Grocha Druhá naivita)*, [In:] *Literárnokritická reflexia slovenskej literatúry 2006*, Ars Poetica, USLSAV, Bratislava 2007, s. 193-195.

¹⁷ Stanislava Repar hovorí, že u Grocha „ide o kultúrnu nadvetnú metaforu vytvorenú lotmanovským „negatívnym postupom“, v ktorom niektorý z prvkov súvzťažnosti zostáva zamlčaný“, pričom väčšinou ide o súvzťažnosť celých kultúrnych vrstiev. Vide: S. Repar, *Ohnisko reči alebo mlčanlivá hĺbka horizontu*, Kalligram, Bratislava 2007, s. 68.

3. Ján Gavura

Ján Gavura: Hráč (Besa, 2012)

Dovoľ mi, Pane,
prosiť o šťastný život mojich troch dcér.
Plán hry predomnou sa vlní ako mapa.

Výbral som si pre nich vynikajúcu matku,
z rodu, čo všetko stratil a zanovitosťou
znova získal. V ruke ho držím ako šťastnú kocku.

Dievčatá chodili do najlepších škôl,
maľbe ich učil taliansky majster.
Jazdia na koni a dojkám som prikázal,
aby ich učili tajomstvám milovania mužov.

Prvý sobáš bude z rozumu.
Daj teda najstaršej srdce pokojné,
nevzrušivé, lásku k divadlám a maskám.

Druhá si určite zamiluje básnika
a všetko, čo sa jej na ňom páči,
raz znenávidí. Nech radšej miluje väčšími on ju
ako ona jeho. A keď sklamaná
odíde do kláštora, nech jej
zvon v hodine smrti odomkne nebo.

Najmladšia ešte aj v noci spí nahá,
jej oči sa nevedia odvrátiť,
keď vidia bolesť.
Pane, daj, nech k nej bude manžel slušný
a nepodvádza ju so služkami,
aspoň nie príliš často.

(Fintice, august 2010)¹⁸.

Autor doteraz troch básnických zbierok, mladý literárny vedec Ján Gavura, je typom poučeného básnika. Osobná skúsenosť a jej reflexia (premietaná často do gnómy), vráťane rodinného života (najmä otcovstva), tvorí uňho od druhej zbierky *Každým ránom si* (2006), s venovaním „milujúcim“, dôležitú časť poézie. Skúsenosť, poznanie a ich vnútorné vyhodnocovanie už od debutu usúvzťažňuje s kultúrnymi prototypmi (najmä s biblickými, homérovskými či shakespearovskými inšpiráciami). Zoltán Rédey hovorí o básnikovej výrazovej, významovej a tvarovej koncízności a koherentnosti, vysoko kultivovanej, inšpiráciami klasického

¹⁸ J. Gavura, *Besa*, Modrý Peter, Levoča 2012, s. 55–56.

kultúrneho života sýtenej, pritom však živej lyrike.¹⁹ Tieto postrehy sa vzťahujú aj na Gavurovu prácu s náboženskými motívami a žánrom modlitby.

„Ťažkosti determinované osobnou zaujatosťou vníma subjekt cez prizmu božského, čo mu poskytuje potrebnú dištanciu a nadhľad.“²⁰

Aj v básnickej modlitbe s epickými prvkami *Hráč* vstupuje do bezprostrednosti autorovho osobného východiska (je milujúcim otcom troch dcér) kultúrny filter inšpirovaný rozprávkovým či stredoveko-renesančným svetom. Muž (šľachtic) s rovnakou starostlivosťou, akú venoval výchove svojich troch dcér, ich chce čo najlepšie (v zmysle šťastne) vydat'. Modlitba na jednej strane odráža ľudskú túžbu po ideálnej, odkrýva zraniteľnú lásku otca, inak silného muža a стратега, ktorý dôverne pozná svoje dcéry, na druhej strane sa v otcovom vedomí konfrontuje túžba s realitou, skúsenosťou prežitého – svet nie je taký, ako po ňom túžime. Plastický obraz otca, ktorý z textu vystupuje najvypuklejšie, je akýmsi umelcovým autoportrétom, modelovaným s jemnou sebaíroniou pred tvárou Boha. Básnik v dvojjednosti verí v Božie riadenie, čo môže pôsobiť oslobodzujúco, detenzívne, zároveň si však uvedomuje dravú slobodu a entropiu sveta, v ktorom žijeme. Modlitba nemá klasický tenzívno-detenzívny oblúk, ale oba princípy sa spriadajú a postupne aj akoby v jednom spletení kulminujú.

4. Katarína Kuchelová

Katarína Kuchelová: *Malé veľké mesto* (2008)

IV.

snažila som sa / pamätať si / ale tie mená sa d'alej / menili mizli menili / ich davy ľudí ktoré nepretržite //
prechádzajú mestom // s dokonalým zmyslom pre prítomnosť / robia dojem stáleho obyvateľstva //
(schopnosťou davu / vytvoriť jedincov / rovnakých vďaka jedinému cieľu / odlišiť sa) // nechcem
 prestať / pamäťou pomenúvať znovu / ale znovu a znovu strácam schopnosť / orientovať sa v dňoch /
ktoré prechádzajú mestom // všetky vyzerajú ako jeden // (podľa štatistík zostávajú návštevníci v tomto
/ meste priemerne jeden deň)

XII.

môj život trvá jeden deň // ale tvoj / je poskladaný z rôznych / životov v každom jednom dni / a /
v každom jednom z nich // prežívam / niekoľko smrťí // tých smrťí je veľa // príliš veľa na to / aby som
nedostávala závraty / z úplne nového usporiadania / sveta // hraníc // ach

¹⁹ Vide: Z. Rédey, *Charakteristika (Gavurovej) tvorby* [online], [In:] *Album slovenských spisovateľov*, LIC, Bratislava 2013, Dostupné na internete: http://www.litcentrum.sk/slovenski-spisovatelia/jan-gavura#production_description [cit. 2013-09-21].

²⁰ L. Suchá, *Ján Gavura*, [In:] Gavura Ján (ed.), *Antológia súčasnej slovenskej poézie. Päť x päť*, LIC, Bratislava 2012, s. 178.

XV.

dni prechádzajú mestom / ako obrazy // prechádzam mestom / skladám obrazy / skladám mesto / zaznamenávam ho do máp / prechádzam mestom ako dni / dni zaznamenávam do máp (...)

XXIV.

Svätý Jozef, patrón umierajúcich, Ty / si blažene umrel v náručí Ježiša a Márie. Prosím Ťa / s detinskou dôverou, stoj pri mne v hodine smrti / a vypros mi svojim orodovaním dokonalú ľútosť / nad hriechmi a dôveru v Božie milosrdenstvo, / aby som na chvíľku smrti čakal s vierou a dôverou / v srdci, smrť prijal vďačne z lásky k Bohu a dušu / vrátil Stvoriteľovi, volajúc na pomoc mená / Ježiš, Mária a Jozef.

XXVII.

Každá interpretácia tohto mesta je // iným obrazom / inou mapou / iným návodom

XXXIII.

hranice tohto mesta / sa menia aj / bez väčších či menších konfliktov // často si to uvedomíme / až keď ich prekročíme // alebo // vôbec²¹.

V prípade Kucbelovej modlitbového textu sme museli kvôli plastickému obrazu odcitovať väčší rozsah jej zbierky, ktorú ako celok vytvára cyklus pozostávajúci z *Pocty J. K. E*, z 36 rímsky číslovaných častí a zo záverečnej *Pocty J. K. Rámcové časti*, nazvané *Pocty*, sú vyskladané z výrokov Davida Albahariho:

„(...) V priebehu jediného storočia sa každé mesto stalo niekoľkými mestami, ani jeden jazyk nedosiahol sebaistú pevnosť, ľudia si večer líhali nevediac, kde sa nasledujúceho rána prebudia“²²,

citátni-výzvami Jiřího Kollára:

„Vyškrtej nebo podškrtej / v jakémkoli časopise / slova nějaké písničky / návodu modlitby proslovu / vyhlášky dopisu nebo básně“²³

a v závere – Jiřího Kovandu:

„prepíš v mape mesta / v ktorom žiješ / názvy / ulíc, námestí, ciest / nalep nové / parky, sady, jazerá / presmeruj cesty / dokresli sochy, fontány, aleje / (...) / urob niekoľko kópií / rozďaj ich priateľom / a stretávajú sa / v meste / podľa týchto máp“²⁴,

Citované fragmenty zároveň naznačujú uhol pohľadu, konštrukčnú techniku a motív alternatívnych máp, ktorými sa Kucbelová inšpirovala pri tvorbe zbierky. Intertextovosť, ktorú autorka využíva aj vo vnútornom cykle, dokladá závereč-

²¹ K. Kucbelová, *Malé veľké mesto*, Ars Poetica, Bratislava 2008, s. 12, 24–25, 27, 42–43, 45, 50–52.

²² Vide: ibidem, s. 7.

²³ Vide: ibidem.

²⁴ Vide: ibidem, s. 54–55.

ným bibliografickým zoznamom citácií. Citát z reklamného sloganu: „It’s a little big city“ inšpiroval aj názov zbierky.

Katarína Kuchelová (1979) je autorkou inšpirovanou poetikou básnikov tzv. textovej generácie (Peter Macsovszky, Peter Šulej, Nóra Ružicková), pre ktorých je dôležitá anestetickosť, redukcia tradičných lyrických prejavov textu (napr. prítomnosť lyrického subjektu, emocionality), posilnenie analytických postupov a citátovosť. Postupne sa však vracia k lyrickému subjektu ako epicentru lyrickej fokalizácie, čoho je dôkazom aj jej tretia zbierka *Malé veľké mesto* (2008).

Text vnímam ako opakovanú, úzkostlivú snahu lyrického subjektu rekonštruovať a prostredníctvom pamäti archivovať obraz neustále sa meniaceho mesta, v ktorom žije a sama podlieha premene a strate pamäti. Skladbu netvorí žité jedinečnosti, konkrétne miesta a ľudia, ale záznam dejúceho sa myšlienkového procesu, v ktorom sa pomenúvajú východiská, snahy a výsledky uvažovania. Zážitková rovina sa, paradoxne, dostáva do textu prostredníctvom citátov konverzačných fragmentov, návodov, modlitby, úryvkov z Eliotovej *Pustiny* a z piesní Karola Elberta a Eltona Johna. *Modlitbu k sv. Jozefovi*, ktorú autorka v XXIV. časti doslovne cituje z hamiltonského vydania z r. 1985, hodnotím v texte ako viacintencionálnu. Motív prosby za šťastnú hodinu smrti možno vnímať na jednej strane ako snahu zachytiť strach anonymného človeka pred smrťou, v priestore veľkomesta azda aj ako demonštráciu potreby bytostnejšej (aj v zmysle spirituálnej) medziľudskej komunikácie (na čo sa v zbierke tiež odkazuje). Na druhej strane, usúvzťažniac text s myšlienkovým procesom lyrickej subjektivity ocitávajúcej sa v neustálych premenách urbánneho priestoru, naznačenej napr. v časti XII., môžeme smrť vnímať aj ako obrazné vyjadrenie neschopnosti retencie minulého, a teda ako ironizovanie strachu z opakovaného vlastného zániku v dôsledku nespoľahlivej pamäti (v zmysle „ja je neustále niekto iný“). Autorka pracuje brikolérsko-palimpsestovou metódou. Recyklované texty vstupujúce cez demontáž a montáž do nových kontextov, ktoré ich nikdy celkom nezbavia stôp predchádzajúceho použitia, tak rozširujú a problematizujú svoj významový potenciál.²⁵

Záver

Kde nájdeme a ako možno vnímať básnickú modlitbu v súčasnej slovenskej poézii? V jej diferencovanej skladbe, ktorú Jaroslav Šrank člení na štyri základné tendencie (nekonformný individualizmus, poézia súkromia, spirituálna poézia, experimentálno-dekonštruktívna poézia)²⁶, sa najčastejšie objavuje u spirituálnych básnikov (Erik Jakub Groch, Marián Milčák, Peter Milčák, Rudolf Juro-

²⁵ Vide: J. Šrank, *Nesamozrejmá poézia*, LIC, Bratislava 2009, s. 61–62.

²⁶ Vide: J. Šrank, *Individualizovaná literatúra*, Cathedra, Bratislava 2013, s. 45.

lek, Ján Gavura, Joe Palaščák). V rôznych modifikáciách s ňou však pracujú aj básnici revolty a negácie²⁷ (napr. Jozef Urban, Viliam Klimáček, Vlado Puchala, Ján Litvák, Róbert Bielik), básnici súkromia (Ján Buzássy, Karol Chmel, Ľuboš Bendzák) či dekonštruktívneho prehodnocovania (Peter Macsovszky, Katarína Kuchelová). Vo svojej afirmatívnej verzii demonštruje modlitba najmä príklon k nemateriálnym hodnotám a nastavuje kritické zrkadlo súčasnému hedonizmu (materialistickému, zážitkovému, intelektuálnemu). Otvorenosť rôznorodým tendenciám potvrdzuje jej životaschopnosť v súčasnej produkcii, a zároveň podčiarkuje jej výrazne individualizovaný charakter. Zdrojom jej variačnosti je tvorivé napätie medzi náboženským (najmä kresťanským) rámcom, ktorý je jej recepčným pozadím, a tvorivými inováciami. Z nich sú v súčasnosti preferované najmä tendencie k civilnému výrazu, vecnosti, realistickosti, ironickému (seba)odstupu, stíšenej výpovedi, filozofickej analýze a skepse, latencii. Pátos, kopírovanie ideových rámcov či pozícia osvieteného mudrca sú vnímané kriticky.²⁸

V rovine výrazu autori zámerne pracujú so zamlčovaním a latenciou, a to najmä pri modelovaní adresáta dialogickej komunikácie, ktorého správna identifikácia je žánrotrvná. Jeho niekedy pomerne náročná rekonštrukcia vyžaduje širšie, kontextové čítanie autorovej tvorby, často nie je možné vystačiť si s jedným, uzatvoreným básnickým textom. Formálna neprítomnosť žánrotrvného znaku vždy umožňuje báseň čítať aj nie ako modlitbu, s čím autor pravdepodobne počíta. Napr. v niektorých básňach zbierky *Nostalgia* (1993) Mily Haugovej je ťažké identifikovať, či sa lyrický subjekt modlí k Bohu alebo sa prihovára k zosnulému partnerovi. Tieto stratégie vnímam ako snahu hlbšie a menej vypuklo implantovať duchovné obsahy do každodennej ľudskej skúsenosti, no napriek tomu sa ich nevzdávať.

V rovine významu súčasný autor nekopíruje obsahy kanonizovaných náboženských textov, ba často ich zámerne problematizuje (psychologická a intelektuálna skepsa, premenlivá optika vnímania a hodnotenia) a parodizuje (napr. skúsenosť s matricou *Modlitby Pána* u básnikov revolty, dekonštruktívne prehodnocovanie citovaných modlitbových fragmentov ako prejavov popkultúry u Macsovszkého). Ak neuvažujeme o persiflážnych textoch, ktoré demonštrujú rozchod autora s náboženstvom, ale báseň chce sprostredkovať vlastnú, individualizovanú duchovnosť, je potrebné archeologicky sústredene hľadať a pomenovať tzv. miesta centra, ktoré nie sú poznačené subverziou. Práve tie zrkadlia potrebu spirituálneho rozmeru, hoci ich rekonštrukcia je v autorskom pláne zámerne zložitá a často nejednoznačná.

²⁷ Negáciu možno vnímať aj ako príklon básnikov Barbarskej generácie k nekresťanským duchovným impulzom východných, heretických alebo eklektických náuk.

²⁸ Vide: J. Gavura, *Katarína Džunková, Palica brata a palica slnka* (rec.), [In:] *TOP 5 2010*, Občianske združenie FACE, Prešov 2012, s. 104–105.

U spirituálnych autorov je často spochybňovaný sám prednášateľ modlitby – lyrický subjekt. Dôležitým sa nestáva iba obsah duchovnej výpovede, ale cezeň aj porozumenie sebe ako duchovnej bytosti v istej fáze tu-bytia a spirituálneho rastu. Súčasný básnik často neskryto odhaľuje a pomenúva problémové ľudské vlastnosti – strach, únavu, egoizmus, skepsu, ktoré vstupujú do modlitbovej komunikácie a relativizujú jej „vysoké“ obsahy. Tieto polohy okrem tvorby Jána Gavuru nachádzame výraznejšie v poézii Jána Buzássyho a Mariána Milčáka.

Okrem stíšených civilných polôh a realistických súradníc využívajú niektorí spirituálni autori princíp alegórie alebo rozličných kultúrnych rámcov (Peter Repka, Marián Milčák, Ján Gavura). Tie môžu byť snahou o nadčasovosť, univerzálnosť výpovede (napr. Daniel Pastirčák), alebo sú výrazom zložitejšej štruktúrovanosti básnickej reflexie (Erik J. Groch) či odstupu od autorského subjektu. Napr. Marián Milčák programovo pracuje s hypostázovaným subjektom, postavou v 3. osobe s matricou konštantných vlastností (Pán Cogito), ku ktorému ho inšpirovala poézia Zbigniewa Herberta.

Niektoré autorské stratégie básnikov využívajú modlitbové citáty na spoloč asambláž. Vysoká citová vrúcnosť a neproblémová viera náboženskej modlitby vstupuje do dialógu s disparátnym videním a vytvára komplement k emocionálnej zdržanlivosti (Katarína Kuchelová).

Zdrojom inšpirácií básnických modlitieb sa okrem domácich autorov (najmä spirituálna poézia Janka Silana, impulzy poézie Milana Rúfusa, Jána Ondruša, Jána Buzássyho, Osamelých bežcov, Mily Haugovej) stáva najmä bohatá tradícia európskej metafyzickej poézie: William Blake, Emily Dickinsonová, Saint-John Perse, Czesław Miłosz, Paul Celan, Wisława Szymborska, Zbigniew Herbert.

Abstrakt (Summary) in Slovak):

Vedecká štúdia *Modlitba v súčasnej slovenskej poézii* (Aktuálne žánrové tendencie) sleduje inovatívne postupy básnickej modlitby v slovenskej literatúre. Štúdia prepája literárnohistorické, literárnovedné a teologické poznatky. V jej pozadí je autorkino presvedčenie, že zmena matrice modlitbového žánru v umeleckej literatúre odráža aj dôležité sociologické pohyby celej spoločnosti. Túto hypotézu v úvode overuje na umeleckých textoch z prelomu 20. a 21. storočia, v ktorých sa odráža prechod od totalitnej ideológie k liberálnej demokracii. Modlitba v poézii sa objavuje nielen vo zvýšenej miere (gesto slobody spirituálneho prejavu), ale jej výpoveď je zároveň problematizovaná – je vyjadrením vzbury (voči spoločenským a náboženským autoritám), potreby individualizovanej neinštitucionalizovanej viery (miešanie tendencií rôznych náboženstiev), volaním po ľudskej blízkosti namiesto transcudujúcich „zásvetných“ hodnôt. Jadro štúdie

predstavuje analýza štyroch textov súčasnej básnickej modlitby publikovaných v rokoch 1992 – 2012. Autorka výberom básní sleduje niekoľko cieľov: chce predstaviť kľúčových autorov viacerých línii súčasnej slovenskej poézie (spirituálna poézia, básnici súkromia, nonkonformní individualisti, experimentálna línia – tzv. text generation) a zároveň nové významové a tvarové postupy, ktoré odrážajú výrazné individualizované tendencie ponovembrovej slovenskej poézie. Texty sú v tvorivom, ale nie v hodnotovom napätí voči žánru náboženskej modlitby. Za v súčasnosti preferované tendencie možno považovať inklináciu k civilnému výrazu, vecnosti, ironickému (seba)odstupu, filozofickej analýze a skepse, latencii. Pátos, kopírovanie ideových rámcov či pozícia osvieteného mudrca sú literárnou vedou vnímané kriticky. V rovine výrazu autori zámerne pracujú s problematizovaním, zamlčivaním a latenciou. Tieto aspekty zasahujú najmä účastníkov modlitbovej komunikácie. Rekonštrukcia adresáta modlitby, ktorá je žánrotvorná, vyžaduje kontextové čítanie i vedomie viacrozmernosti textu. Jeho rozhodnuteľnosť nie je vždy jednoznačná. Spochybňovanie prednášateľa modlitby – lyrického subjektu zase vypovedá o potrebe seba porozumenia, vstupovaní banálneho (psychologického) do priestoru vysokého (sakrálneho). Niektoré autorské stratégie básnikov (najmä text generation) využívajú modlitbové citáty na spôsob asambláží. Vysoká citová vrúcnosť a neproblémová viera náboženskej modlitby vstupuje do dialógu s disparátnym videním a vytvára komplement k emocionálnej zdržanlivosti súčasníka. Aktuálne žánrové tendencie básnickej modlitby zároveň korešpondujú s vývinovými tendenciami slovenskej lyriky. V centre je tendencia významovo neuzatvárať báseň, ale podporovať jej otvorený, procesuálny charakter, kreovanie zmyslu v priesečníku zámernej polyfónnosti a mnohovýznamovosti.

Kľúčové slová:

spirituálna poézia, individualizovaná spiritualita, špecifiká súčasnej básnickej modlitby (sémantické a výrazové)

The title in English:

Prayer in Contemporary Slovak Poetry (Current Genre Tendencies)

Abstract (Summary):

The research paper 'Prayer in Contemporary Slovak Poetry. (Current Genre Tendencies.)' examines the innovative practices of poetic prayer in Slovak literature. The study links literary, historical, and theological knowledge. In the back-

ground is the author's belief that the change of patterning of the literary prayer genre reflects important sociological shifts within the whole of society. This premise is tested on poetic texts from the turn of the 20th century, which reflect the transition from totalitarian ideology to liberal democracy. This period is marked by an increased occurrence of prayer in poetry which can be seen as a gesture of freedom of spiritual expression. At the same time there is a noticeable tendency to question the testimonial value of prayer poetry in the course of an expressing of rebellion against social and religious authority. Prayer poetry conveys the needs of individualized non-institutionalised faith, mixing aspects of different religions, and the plea for closeness rather than transcending values "from the other world". The core of the research paper is the analysis of four contemporary prayer poems published between 1992 and 2012. Through the choice of particular poems, the author aims to reach several goals: she wants to introduce key authors representing several lines of Slovak poetry (spiritual poetry, poets of privacy, non-conformist individualist, and experimental line – the so-called Text Generation) while presenting new semantic and structural practices that reflect significant trends in individualized Slovak poetry after November 1989. The texts present a creative, though not a value tension in respect to the genre of religious prayers. Colloquial expression, pragmatic tone, ironic understatement, toned-down testimony, philosophical analysis and latency are some of the preferred departure points. Pathos, emulating ideological frameworks or the position of an enlightened sage are features which typically receive criticism. At the level of expression authors deliberately work with concealment and latency. These features have an effect on the participants of prayer communication. Identification of the addressee of the text, which ultimately determines its genre, requires a contextual reading of the text and an awareness of its multi-dimensional nature. On the other hand, questioning the lyrical subject demonstrates the need for the understanding of the self, moving from ordinary, banal towards the high (sacred). Some poets (especially the Text Generation) use the prayer quotes to create assemblages. Fervent emotional involvement and carefree faith expressed through religious prayer enters into a dialogue with disparate visualization and complements the emotional restraint of contemporary man. Current genre trends of poetic prayer correspond with developmental trends of Slovak poetry in general. The focus is on creating a semantically open poem, supporting its open, procedural character, in a way creating meaning on the intersection of deliberate polyphony and polysemy.

Key words in English:

spiritual poetry, individualised spirituality, specifications of the contemporary poetic prayer (semantic as well as modal)

Abstrakt (Summary) in Polish:

Naukowe studium o modlitwie we współczesnej poezji słowackiej (aktualne tendencje gatunku) śledzi innowacyjne praktyki poetyckiej modlitwy w słowackiej literaturze. Studium łączy wiedzę historycznoliteracką, literaturoznawczą i teologiczną. W jego tle jest przeświadczenie autorki, że zmiana matrycy [wzoru] modlitewnego gatunku w literaturze pięknej (artystycznej) odzwierciedla istotne socjologicznie zmiany (ruchy) w całym społeczeństwie. Tę oto hipotezę na wstępie weryfikuje na przykładzie artystycznych tekstów z przełomu 20. i 21. stulecia, w których odzwierciedla się przejście od totalitarnej ideologii do demokracji liberalnej. Modlitwa w poezji objawia się nie tylko w większej mierze (jako gest wolności słowa duchowego), ale jej wypowiedź jest również problematyzowana – staje się wyrazem buntu przeciwko autorytetom (społecznym i religijnym), potrzeby zindywidualizowanej, niezinstytucjonalizowanej wiary (mieszanie tendencji różnych religii), wołaniem o ludzką bliskość w miejsce wartości transcendujących [transcendentnych], „zaświatowych”. Jądro studium [istota badania] przedstawia analizę czterech tekstów współczesnej modlitwy poetyckiej, publikowanych w latach 1992-2012. Autorka poprzez wybór poezji uzyskuje [jednocześnie] kilka celów: chce przedstawić kluczowych autorów czterech linii współczesnej poezji słowackiej (poezja duchowa, poeci prywatności, nonkonformistyczni indywidualiści, linia eksperymentalna – tzw. ‘pokolenie tekstu’), a także nowe, semantyczne i strukturalne (twórcze) praktyki, które odzwierciedlają wyrażanie zindywidualizowane tendencje polistopadowej [po listopadzie 1989] poezji słowackiej. Teksty są w twórczym, ale nie – w aksjologicznym napięciu wobec gatunku modlitwy religijnej. Za współcześnie preferowane tendencje można uznać skłonność (inklinację) do osobistej ekspresji, rzeczowości (obiektywizmu), ironicznego (auto)dystansu, filozoficznej analizy i sceptycyzmu, opóźnienia (latencji). Patos, kopiowanie ram ideowych czy pozycja oświeconego mędrca są w literackim poznaniu przyjmowane (postrzegane) krytycznie. Na poziomie ekspresji (wyrazu) autorzy intencjonalnie [w zamierzeniu] pracują nad problematyzacją (problematyzowaniem), milczeniem i opóźnieniem [dystansem czasowym]. Te aspekty wpływają w szczególności na uczestników modlitewnej komunikacji [modlitewnej łączności]. Rekonstrukcja adresata modlitwy, która jest gatunkotwórcza, wymaga kontekstowego czytania i świadomości wielowymiarowości tekstu. Jego rozstrzygalność nie zawsze jest jednoznaczna. Kwestia nadawcy modlitwy – podmiotu lirycznego świadczy o potrzebie samopoznania, [o potrzebie] uzyskania banalnego (psychologicznego) dostępu do obszaru wysokiego (sakralnego). Niektóre autorskie strategie poetów (szczególnie ‘pokolenia tekstu’) używają modlitewnych cytatów na sposób asamblaży. Wysoka żarliwość uczuciowa i bezproblemowa wiara modlitwy religijnej wchodzi w dialog z odmiennym widzeniem oraz tworzą uzupełnienie do emocjonalnej powściągliwości [człowieka] współczesnego. Aktu-

alne, gatunkowe tendencje poetyckiej modlitwy równocześnie korespondują z rozwojowymi tendencjami słowackiej liryki. W centrum znajduje się tendencja semantyczna (znaczeniowa), aby nie zamykać poezji (wiersza), ale wspierać jej otwarty, procesualny charakter, kreować [ją] rozmyślnie na przecięciu [na skrzyżowaniu] zamierzonej polifoniczności i wieloznaczeniowości.

[Przekład polski: Marek Mariusz Tytko]

Kľúčové slová v poľštine / Keywords in Polish / Słowa-klucze po polsku:

poezja duchowa, duchowość zindywidualizowana, podziały współczesnej modlitwy poetyckiej (semantyczne i modalne)

Bibliography / Litertúra / Bibliografia:

The Primary Bibliographical Sources / Pramene (primárne informačné pramene) / Bibliografia podmiotowa:

- Gavura J.**, *Besa*, Modrý Peter, Levoča 2012, s. 91.
Groch E. J., *Druhá naivita. Zbrané a nové básne a príbehy*, Edition Ryba, Tmava 2005, s. 102.
Groch E. J., *To*, Drewo a srd, Banská Bystrica 2000, s. 30.
Janík P., *Bud' vôňa tvoja*, CCW, Bratislava 2002, s. 62.
Klimáček V., *Až po uši*, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1988, s. 71.
Kuchelová K., *Malé veľké mesto*, Ars Poetika, Bratislava 2008, s. 60.
Repka P., *Relikvie anjelov*, Modrý Peter, Levoča 2006, s. 105.
Repka P., *Že-lez-ni-ce*, Slovenský spisovateľ, Bratislava 1992, s. 86.

The Secondary Bibliographical Sources / Literatúra (sekundárne informačné pramene) / Bibliografia przedmiotowa:

- Gavura J.**, *Katarína Džunková: Palica brata a palica slnka. (rec.)*, [in:] *TOP 5 2010*, Součková, M. (ed.) and Gavura, J. (ed.) and Kitta, R. (ed.), Občianske združenie FACE, Prešov 2012, s. 100–108.
Gavura J., *Lyrické iluminácie*, Slniečkovo, Prešov 2010, s. 238.
Gavura J., *Rozpytl mimézis u Osamelých bežcov*, [in:] *Vô svojich stupajach: básnické dielo Ivana Štrpku a hodnotové kritériá* [zborník štúdií: seminár o diele Ivana Štrpku, dňa 3.12.2004 uskutočnila Literárna nadácia Studňa v spolupráci s Poľským inštitútom Bratislava], Literárna nadácia Studňa, Bratislava 2004, s. 36–45.
Markovič P., *Škrtanie prívlastkov okolo pojmu údiv (Dynamika básnického postoja na podklade zbierky E. Grocha Druhá naivita)*, [in:] *Literárnokritická reflexia slovenskej literatúry 2006*, Somolayová, Ľ. (ed.), Ars Poetica, USL SAV, Bratislava 2007, s. 189–196.
Milčák M., *Od eschatonu k ortodoxii a heréze (O poézii Czesława Miłosza a Milana Rúfusa)*, [in:] *Milčák, M., Mýtus a báseň (7 úvah o poézii)*, Modrý Peter, Levoča 2010, s. 64–75.
Repar S., *Ohnisko reči alebo mlčanlivá hĺbka horizontu*, Kalligram, Bratislava 2007, s. 396.

Rédey Z., *Charakteristika (Gavurovej) tvorby* [online], [in:] *Album slovenských spisovateľov*, LIC, Bratislava 2013, http://www.litcentrum.sk/slovenski-spisovatelia/jan-gavura#production_description [cit. 2013-09-21].

Suchá L., *Ján Gavura*, [in:] *Antológia súčasnej slovenskej poézie. Päť x päť*, Gavura J. (ed.), LIC, Bratislava 2012, s. 177–178.

Šrank J., *Individualizovaná literatúra*, Cathedra, Bratislava 2013, s. 465.

Šrank J., *Nesamozrejmá poézia*, LIC, Bratislava 2009, s. 239.

Zambor J., *Báseň a ticho*, LIC, Bratislava 1997, s. 190.

Information about the Author:

Information about the Author in English:

Jana Juhasova, MA, PhD, has been working at the Department of the Slovak Language and Literature of the Philosophical Faculty of the Catholic University in Ružomberk (Slovakia) since 2004. She received her MA on the basis of the thesis *Symbol w poezji św. Jana od Krzyża* [Symbol in the poetry of St. John of the Cross] in 1999 at the Philosophical Faculty of Preszow University in Preszow. Her doctoral dissertation, entitled *Litania w twórczości nadrealistów i poetów katolickiej moderny* [Litany in the work of surrealists and poets of Catholic Modernism] (2007) was presented at the Philosophical Faculty of Comenius University in Bratislava. At the Catholic University of Ružomberk she is conducting courses in literary theory (I, II), literary criticism, and the history of Slovak literature from Modernism to the present day. Her has done research in genology focusing on aspects of poetic prayer (litany, lament, the Lord's prayer) and is very much interested in the work of contemporary spiritual poets that she examines in a wider European context. Her most important studies include the following publications: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* ([Fragile symmetry of marital love: reflections on Benedict XVIth encyclical in an interdisciplinary context [in:] *The Many Faces of Love*, ed. Július Gašpar, Toronto, 2006), *Pater Noster súčasného hrdinu literárnych textov* [The Lord's Prayer of the modern hero of literary texts] (2007), *Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadrealizmu* [Two variants of the form of litany and their realization in the poetics of surrealism] (Slavica Iuvenum, Ostrava, 2008), *Vplyv surrealizmu a piesňových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny* [The influence of surrealism and the forms of songs upon litany texts of the poets of Catholic Modernism] (2011), *From symbol to latency. Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* (Zeitschrift für Slawistik, Potsdam, 2013), *Pohl'ady (na) pana Herberta. Rekonstrukcia tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* [A look at Mr Herbert. Reconstruction of Zbigniew Herbert's work in Slovak literature] (Slavistica, Belehrad, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets*, Zeitschrift für Slawistik, Potsdam 2015. Her e-mail address is [jana.juhasova\[at\]ku.sk](mailto:jana.juhasova[at]ku.sk)

[English translation by Teresa Bela]

Informacja o autorce (po polsku) / Information about the Author in Polish:

Mgr. Jana Juhásová, PhD., od roku 2004 pracuje w Katedrze Języka Słowackiego i Literatury na Wydziale Filozoficznym w Katolickim Uniwersytecie w Ružomberku (Słowacja). Tytuł magistra otrzymała na podstawie pracy *Symbol w poezji św. Jana od Krzyża* (1999) na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Preszowskiego w Preszowie. Dysertację doktorską pt. *Litania w twórczości nadrealistów*

i poetów katolickiej moderny [katolického modernizmu] (2007) przedłożyła na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Komeńskiego w Bratysławie. Na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Katolickiego w Ružomberku prowadzi kursy teorii literatury (I, II), krytyki literackiej, historii słowackiej literatury od okresu modernizmu aż po współczesność. Publikuje studia z zakresu genologii, skoncentrowane na aspektach poetyckiej modlitwy (litanie, lament, modlitwa Pana), poświęca się prądowi poezji współczesnych poetów duchowych w szerszych, europejskich kontekstach. Najważniejsze studia: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* (Krucha symetria miłości małżeńskiej: Refleksje na temat encykliki Benedykta XVI w kontekście interdyscyplinarnym [in:] *The Many Faces of Love* [Wiele twarzy miłości], ed. Július Gašpar, Toronto, 2006), *Pater Noster súčasného hrdinu literárnych textov* [Pater Noster współczesnego bohatera tekstów literackich] (2007), *Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadrealizmu* [Dwa warianty litanijnej formy oraz ich realizacja (egzekwowanie) w poetyce nadrealizmu] („Slavica Iuvenum”, Ostrava, 2008), *Vplyv surrealizmu a piesňových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny* [Wpływ surrealizmu i form pieśniowych na litanijne teksty poetów katolickiego modernizmu] (2011), *From symbol to latency. Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* [Od symbolu do ukrycia. Dwie formy duchowego dyskursu we współczesnej poezji słowackiej] („Zeitschrift für Slawistik”, Potsdam, 2013), *Pohľady (na) pána Herberta. Rekonštrukcia tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* [Spojrzenia (na) pana Herberta. Rekonstrukcja twórczości Zbigniewa Herberta w literaturze słowackiej] („Slavistika”, Bełhrad, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets* [Herbert jako metoda. Eschatologiczne problem w poezji współczesnych słowackich poetów duchowych] („Zeitschrift für Slawistik”, Potsdam, 2015). E-mail: jana.juhasova[at]ku.sk

[Polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Informace o Autorce v češtině / Information about the Author in Czech:

Mgr. Jana Juhásová, PhD., působí od roku 2004 na katedře slovenského jazyka a literatury Filozofické fakulty Katolické univerzity v Ružomberku (Slovensko). Magisterský titul obhájila prací *Symbol v poezii sv. Jana od Kříže v kontextu barokní literatury* (*Symbol v poézii sv. Jána z Križa v kontexte barokovej literatúry*, 1999) na FF Prešovské univerzity v Prešově. Disertační práci *Litanie v tvorbě nadrealistů a básníků katolické moderny* (*Litánie v tvorbe nadrealistov a básnikov katolíckej moderny*, 2007) předložila na FF Univerzity Komenského v Bratislavě. Na FF KU vede kurzy teorie literatury I,II, literární kritiky, dějin slovenské literatury od období moderny až po současnost. Publikuje studie z oblasti genologie zaměřené na aspekty básnické modlitby (litanie, žalm, otčenáš) a věnuje se výzkumu poezie současných spirituálních básníků v širších evropských souvislostech. Nejvýznamnější studie: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* [in:] *The Many Faces of Love*, ed. Július Gašpar, Toronto, 2006), *Pater noster súčasného hrdiny literárnych textů* (*Pater Noster súčasného hrdinu literárnych textov*, 2007), *Dvě varianty litanické formy a jejich uplatnění v poetice nadrealizmu* (*Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadrealizmu*. In: Slavica Iuvenum, Ostrava, 2008), *Vliv surrealizmu a piesňových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny*. In: Kontexty a inšpirácie katolíckej moderny, 2011), *From symbol to latency. Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* (In: Zeitschrift für Slawistik, Potsdam, 2013), *Pohľady (na) pána Herberta. Rekonštrukce tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* (*Pohľady (na) pána Herberta. Rekonštrukcia tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre*, Slavistika, Bełhrad, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets* (In: Zeitschrift für Slawistik, Potsdam, 2015). Kontakt: jana.juhasovaksj[at]ku.sk

Informácie o Autorke v slovenčine / Information about the Author in Slovak:

Mgr. Jana Juhásová, PhD., od roku 2004 pôsobí na Katedre slovenského jazyka a literatúry Filozofickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku (Slovensko). Magisterský titul obhájila prácou *Symbol v poézii sv. Jána z Kríža* (1999) na FF Prešovskej univerzity v Prešove. Dizertačnú prácu s názvom *Litánie v tvorbe nadrealistov a básnikov katolíckej moderny* (2007) predložila na FF Univerzity Komenského v Bratislave. Na FF KU vedie kurzy teórie literatúry I,II, literárnej kritiky, dejín slovenskej literatúry od obdobia moderny až po súčasnosť. Publikuje štúdie z oblasti genológie, zamerané na aspekty básnickej modlitby (litánie, žalm, modlitba Pána) a venuje sa výskumu poézie súčasných spirituálnych básnikov v širších európskych súvislostiach. Najvýznamnejšie štúdie: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* ([in:] *The Many Faces of Love*, ed. Július Gašpar, Toronto, 2006), *Pater Noster súčasného hrdinu literárnych textov* (2007), *Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadrealizmu* (Slavica Iuvenum, Ostrava, 2008), *Vplyv surrealizmu a piesňových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny* (2011), *From symbol to latency: Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* (Zeitschrift für Slawistik, Potsdam, 2013), *Pohlady (na) pána Herberta. Rekonštrukcia tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* (Slavistika, Belehrad, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets* (Zeitschrift für Slawistik, Potsdam, 2015). Kontakt: jana.juhasovaksjl[at]ku.sk

**Информация об авторе по-русски / Справка об авторе на русском языке /
Information about the Author in Russian:**

Магистр Яна Югасова, PhD, с 2004 года работает на кафедре словацкого языка и литературы на философском факультете Католического университета в Ружомберке (Ружомберок, Словакия). Степень магистра получила после защиты диссертации «Символ в поэзии Св. Яна Креста [Св. Ян Креста, или Сан-Хуан де ла Крус]» (1999) на философском факультете Прешовского университета (Прешов, Словакия). Докторскую диссертацию «Литания в творчестве надреалистов и поэтов католического модернизма» (2007) представила на философском факультете Университета Коменского в Братиславе. На философском факультете Католического университета в Ружомберке преподаёт курсы теории литературы (I, II), литературной критики, истории словацкой литературы от модернистского периода до современности. Публикует исследования по генологии, в частности о жанрах поэтической молитвы (литания, плач, молитва Господа) у современных религиозных поэтов в широком европейском контексте. Важнейшие публикации: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* [Хрупкая симметрия чудесной любви: размышления по поводу энциклики Бенедикта XVI в интердисциплинарном контексте] [в:] *The Many Faces of Love*, Торонто, 2006), *Pater Noster súčasného hrdinu literárnych textov* [«Pater Noster современного героя литературных текстов»] (2007), *Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadrealizmu* [«Два варианта формы литании и их реализация в поэтике надреализма»] („Slavica Iuvenum“, Острава, 2008), *Vplyv surrealizmu a piesňových foriem na litanické texty básnikov katolíckej moderny* [«Влияние сюрреализма и песенных форм на жанр литании у поэтов – представителей католического модернизма»] (2011), *From symbol to latency: Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* [«От символа к умолчанию. Два направления духовного дискурса в современной словацкой поэзии»] („Zeitschrift für Slawistik“, Потсдам, 2013), *Pohlady (na) pána Herberta. Rekonštrukcia tvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* [«Взгляд (на) пана Херберта. Реконструкция творчества Збигнева Херберта в словацкой литературе»] („Slavistika“,

Белград, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets* [«Херберт как метод. Эсхатологические мотивы в поэзии современных словацких религиозных поэтов»] („Zeitschrift für Slawistik“, Потсдам, 2015). E-mail:jana.juhasova[at]ku.sk

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

Інформація про автора / Довідка про автора українською мовою / Information about the Author in Ukrainian:

Магістр Яна Юрасова, PhD, із 2004 року працює на кафедрі словацької мови та літератури на філософському факультеті Католицького університету в Ружомберку (Ружомберок, Словаччина). Ступінь магістра отримала після захисту дисертації «Символ у поезії Св. Яна Хреста» [Св. Ян Хреста, або Сан-Хуан де ла Крус] (1999) на філософському факультеті Прешовського університету (Прешов, Словаччина). Докторську дисертацію «Літання у творчості надреалістів та поетів католицького модернізму» (2007) подала на філософському факультеті Університету Коменського у Братиславі. На філософському факультеті Католицького університету в Ружомберку викладає курси теорії літератури (I, II), літературної критики, історії словацької літератури від модерністського періоду до сучасності. Публікує дослідження з генології, зокрема про жанри поетичної молитви (літання, плач, молитва Господа) у сучасних релігійних поетів, у широкому європейському контексті. Найважливіші публікації: *Krehká symetria manželskej lásky: Reflexia encykliky Benedikta XVI. v interdisciplinárnom kontexte* [«Крихка симетрія чудесної любові: міркування з приводу енцикліки Бенедикта XVI в інтердисциплінарному контексті»] [в:] *The Many Faces of Love*, Торонто, 2006), *Pater Noster súčasnéh ohrdinu literárnych textov* [«Pater Noster сучасного героя літературних текстів»] (2007), *Dva varianty litanickej formy a ich uplatnenie v poetike nadrealizmu* [«Два варіанти форми літанії та їх реалізація в поезії надреалізму»] („Slavica Iuvenum“, Острава, 2008), *Vplyv surrealizmu a piesňových foriem na litanické texty básnikov katolickej moderny* [«Вплив сюрреалізму і пісенних форм на жанр літанії у поетів — представників католицького модернізму»] (2011), *From symbol to latency: Two forms of spiritual discourse in contemporary Slovak poetry* [«Від символу до умовчання. Два напрямки духовного дискурсу в сучасній словацькій поезії»] („Zeitschrift für Slawistik“, Потсдам, 2013), *Pohlady (na) pána Herberta. Rekonštrukciatvorby Zbigniewa Herberta v slovenskej literatúre* [«Погляд (на) pana Герберта. Реконструкція творчості Збігнева Герберта у словацькій літературі»] („Slavistika“, Белград, 2014), *Herbert as a Method. Eschatological issues in the poetry of contemporary Slovak spiritual poets* [«Герберт як метод. Есхатологічні мотиви в поезії сучасних словацьких релігійних поетів»] („Zeitschrift für Slawistik“, Потсдам, 2015). E-mail:jana.juhasova[at]ku.sk

[Український переклад Надія Георгіївна Колошук]

ROKSANA ZGIERSKA (Gdańsk, Poland)

e-mail: zgierska.roksana[at]gmail.com

Can a Sinner Be a Saint? Graham Greene's Unorthodox Saints in *The Power and the Glory* and *Brighton Rock*

Graham Greene never regarded himself as “a Catholic writer, but a writer who took characters with Catholic ideas as his material”¹. However, beginning with *Brighton Rock*, most of Greene's major works revolve around the Catholic faith.

Francis L. Kunkel suggests that “Greene would not be able to present the drama of humans' inner conflict between the fatal attraction of evil and the redemptive power of grace” (101) without applying the Roman Catholic point of view. Only a person who is himself concerned with such notions can really understand the moral dilemmas concerning faith and introduce them without being superficial.

Greene's Catholic novels present the world in a way strikingly different from what one might have expected. It is not a place where morality and virtue are considered superior in any way. Reality is shown as a battlefield on which different worlds collide.

Greene's characters are trapped between opposing realms of values. On the one hand, as Kunkel also notices, they are preoccupied with notions connected with God, virtue and salvation. On the other hand, however, they seem to be strongly drawn not only to evil but also to damnation itself (101).

Bosco states that “Greene's novels portray characters that come to stand on the border of acceptance or rejection of personal salvation” (17). The decision that they are forced to make is by no means an easy one. For instance in *Brighton Rock* and in *The Power and the Glory*, both Rose and the whisky priest can be characterized by their deep love towards God. This love makes them “heroes of Greene's book [as] it is the love for God that mainly survives because in his eyes they can imagine themselves always drab, seedy, unsuccessful, and therefore worthy of notice” (Francis Wyndham 7). They are fully aware of their own sins and weaknesses and this is probably the source of their drama. Many a time Rose and the

¹ Graham Greene, 86, Dies; Novelist of the Soul.” [NewYorkTimes.Com](http://www.nytimes.com/1991/04/04/obituaries/graham-greene-86-dies-novelist-of-the-soul.html), 4 April 1991. 28 May 2010<
<http://www.nytimes.com/1991/04/04/obituaries/graham-greene-86-dies-novelist-of-the-soul.html>> Jones, Sarah. “Graham Greene Brighton Rock: The Characterisation of Good and Evil.” [Literature Study Online](http://www.literature-study-online.com/essays/graham-greene.html). August 2004 <[http:// www.literature-study-online.com/essays/graham-greene.html](http://www.literature-study-online.com/essays/graham-greene.html)>.

whisky priest even despise themselves for actions which are against the Church and Christian faith. However, they are ready to give up their religion for the sake of others. The choice between salvation and damnation thus presented as a choice between the love for God and love for other people. This poses something of a paradox. As far as the Christian religion is concerned love is considered to be one of its bases, as the following quotation from the New Testament confirms:

You shall love the Lord your God with all your heart and with all your soul and with all your mind. [...] You shall love your neighbor as yourself. (Matt 22:37-39).

However, it is love that makes both Rose and the whisky priest miserable as it leads to their presumed damnation. In a way they are forced to reject their religion. They consciously commit sins and cease to perform their religious obligations. Although they are fully aware of the consequences of their actions they do not stop as they are more concerned with those they love, Pinkie, Brigitta and all the other deserted people of Tabasco, than they are with themselves. Both Rose and the whisky priest perceive themselves as damnable creatures since every one of their sins is “an outrage perpetrated against the person of Christ” (Kunkel 138). Damnation of their beloved is something that they are not able to bear.

This brings to mind the philosophy of a French poet and essayist, Charles Péguy. Greene was fascinated with the ideas that the Frenchman presented in his works. Péguy was a strong believer, however he ceased to attend masses and take sacraments, bringing himself a theoretical downfall as he could not stand the thought of other people, especially his beloved ones, suffering damnation. That “voluntary damnation” along with “the sinner is at the very heart of Christianity” are Péguy’s most well known ideas, which reappear in Greene’s novels. Both Rose and the whisky priest seem to follow the idea presented in *Jeanne d’Arc* where the protagonist states that: “if the greatest suffering of the damned is that God is absent from their eternity [...] [and] if it is necessary to save the damned from the absence of God by abandoning my own soul to the absence of God, let it go into this absence” (qtd. Marjorie Villiers 85). The second belief highlights that “no one is more competent than a sinner in matters of Christianity. No one, unless it be a saint” (Péguy 179). Greene’s Rose and the whisky priest seem to be good examples of that notion.

Greene’s novels, as Bosco also notices, can be perceived as a certain dialogue with God, in which he objects to some views originating from the Catholic religion such as the idea of damnation. He manipulates those notions in an attempt to show the most humane approach to faith and belief, with all the uncertainties and doubts that it may arouse (18). Greene seems not be concerned with goodness and the virtue of people. He places emphasis on “the conflict between good and evil that takes place daily within a man’s soul” (Wyndham 8). His characters are Catholics torn between the opposing realms. Both Rose and the whisky priest believe in God

and are concerned with the afterlife. What is more, they both are willing to apply the notion of “voluntary damnation” in their own lives as “it is suggested in Rose’s wish to join Pinkie in suicide in *Brighton Rock* and embodied in *The Power and the Glory* when the whisky priest prays mournfully for his illegitimate daughter” (Bosco 42). Since they are ready to sacrifice themselves irrespective of their own fate, they may be perceived as saint figures. What is quite striking is that Rose and the whisky priest are forced to commit sins in order to achieve their aims. However, one needs to remember that by doing so they perform an act of altruism and selflessness. The fact that they are sinners actually makes them understand Christianity better. Rose’s and the whisky priest’s preoccupation with notions of damnation and salvation puts them “in the heart of Christianity” (Bosco 41) as it is only because of their faith that they are aware of their sins and only because of their sins that they are able really to appreciate God’s mercy.

There is one more of Péguy’s ideas that seems to have influenced Greene’s work. The Frenchman believed that “Christians of all kinds are needed to make up Christendom” and that “there have been saints of all sorts, but today perhaps there is a need for a new kind of saint” (qtd. Villiers 244-245). In other words, religion, to be strong and genuine, cannot claim that it consists only of epitomes of virtue. The Church is made of people and to err is human. In that way, saints should be more humane in order to show the accessibility of God’s mercy. Greene seems to apply this idea to his works as his characters are “men with more than a normal capacity for evil”, however, according to him, those men are also “the greatest saints” (Kunkel 110).

The present article is devoted to the notion of unorthodox saints which Greene developed in his fiction. Throughout the presentation of two characters from his major novels, namely Rose from *Brighton Rock* and the whisky priest from *The Power and the Glory*, an attempt will be made to decide not only whether in Greene’s view corruption and lack of virtue go along with the lack of divine love, but also whether it is possible to become a saint through the martyrdom of committing sins.

The notion of a saint is deeply rooted in European culture which is strongly influenced by the Christian faith. The term was already used in the New Testament to describe a member of the Christian community. However, it is more frequently used with reference to people noted for their holiness, and usually venerated during their lifetime or after death. Even though Greene’s whisky priest is not a character to whom such a definition could be thoroughly applied, it does not mean that he is not to be considered a saint in a broader sense of this term.

Initially, we perceive the whisky priest as a contradiction of our entrenched conception of a priest. He is an alcoholic, struggling with his own moral weaknesses. While under the influence of his disastrous addiction, he performs culpable actions such as having sexual intercourse with one of his parishioners or baptizing a boy

“Brigitta”. However, Boardman states that “the ‘goodness’ and the ‘badness’ of the priest are, as in all Greene’s character studies, a matter of perspective” (66). Therefore, one should not form any abrupt judgment about him before getting acquainted with all the facts.

The first thing to be considered when discussing the whisky priest’s sainthood is the fact that he himself is completely aware of his own flaws and imperfections. He is highly self-critical and far from justifying himself to anyone. Many a time he describes himself as “a bad priest”. What is more, he even states that “evil ran like malaria in his veins” (Greene 139). Furthermore, when Maria states her opinion of the priest, he does not object to it or try to defend himself:

I know you’re a bad priest. That time we were together—I bet that wasn’t all you’ve done. I’ve heard things, I can tell you. Do you think God wants you to stay and die—a whisky priest like you? (Greene 79)

Instead of objecting, the whisky priest stands still and listens humbly. The priest feels ashamed of his own deeds. Both Francis L. Kunkel (112) and Gwenn Boardman (65) suggest that the whisky priest is torn between the secular and the spiritual world. In terms of the human world he seems to “yield readily to the word’s demands”, the situation is, however, quite different when it comes to the spiritual world.

Although the priest in his own view is corrupt and simply bad, in the course of the novel he proves to be quite the opposite. This point can be confirmed by making a comparison between the whisky priest and Padre Jose. The unnamed priest reproaches himself for not being like the latter. Many times he speaks favourably about Jose, considering him to be not only a better man, but also a better priest:

Perhaps Padre José was the better man—he was so humble that he was ready to accept any amount of mockery: at the best of times he had never considered himself worthy of the priesthood [...] It was not, like some more intellectual priests, that he was over — scrupulous: he had been simply filled with an overwhelming sense of God (Greene 92).

By recalling this, the priest shows genuine admiration for Jose’s priesthood and deep connection with God. Even when Jose categorically refuses to help the unnamed priest, when he is pursued by the Red Shirts, he does not blame him. What is more, the priest feels pity for Jose when he refuses to hear his confession because of his wife’s prohibition. From the priest’s point of view, Jose is presented almost as an epitome of virtue.

However, there is also another side to Jose, based on both other people’s and his own opinion about himself. Regardless of the fact that he might have been a good and devoted priest, due to revolution he becomes a mockery. He thoroughly despises himself for the denial of his church obligations and for getting married:

"[...] he knew that he was a buffoon. An old man who married was grotesque enough, but an old priest ... He stood outside himself and wondered whether he was even fit for hell. He was just a fat old impotent man mocked and taunted between the sheets. [...] Wherever he went, whatever he did, he defiled God. [...] he was like an obscene picture hung here every day to corrupt children with"

(Greene 29).

Even though Jose is aware of his sins, weaknesses and the probable consequences of his action for his soul, he does not do anything to change the situation. He may be a priest by definition, but he ceases to be one in reality. This view is confirmed by another striking difference between the whisky priest and Padre Jose. As Allot points out, "Padre José appears in *The Power and the Glory* as a foil to the whisky priest to make clear that the latter could have preferred abject safety to uneasy flight in a circle closed only by the priest's own conscience" (164).

In other words, the unnamed priest fulfils his obligation regardless of his own safety and, sometimes, even against his own will. His escape is purely motivated by his sense of duty and responsibility for other people in terms of religion: "He had tried to escape, but he was like the King of a West African tribe, the slave of his people, who may not even lie down in case the winds should fail" (Greene 19). The unnamed priest perceives himself as the people's servant. In spite of the fact that he lives in a state of mortal sin, he continues to serve God, because he believes that his person and his deeds are irrelevant when it comes to the salvation of other people. Kunkel accurately summarizes the priest's attitude stating that "Lest God should cease to exist "in all this space between the sea and the mountains" this brandy-bibber dare not stop baptizing, hearing confessions, and saying Mass- even at risk of his death in mortal sin" (116). For the whisky priest, people and God are the highest value. Padre Jose, contrary to what the whisky priest thinks, is the direct opposite of the priest. He is a coward who puts his own safety before his moral obligations. He ignores people's pleas for help. Padre Jose refuses to say prayers, celebrate Mass or hear confessions. Sometimes he feels a temptation to fulfil his priestly obligations, for example when a man asks him to say a prayer over his daughter's grave:

An enormous temptation came to Padre José to take the risk and say a prayer over the grave: he felt the wild attraction of doing one's duty and stretched a sign of the cross in the air; then fear came back, like a drug. Contempt and safety waited for him down by the quay: he wanted to get away. He sank hopelessly down on his knees and entreated them: "Leave me alone." [...] He knew he was in the grip of the unforgivable sin, despair (Greene 49).

Faith and God is presented here as "the good temptation who [which] may be resisted throughout a lifetime" (Kenneth Allot and Miriam Farris 179). In the case of Padre Jose this "sacred temptation" is far weaker than his secular fear of death and pain. Consequently, "the temptation passes, fear comes back 'like a drug',

and Jose returns to the contempt and safety of the house” (Allot 179). He is aware of his sins and he knows what he ought to do. However, his weakness is far stronger than his sense of duty.

To sum up, the whisky priest and Padre Jose are significantly different from each other in terms of behaviour and morality. Paradoxically, the unnamed priest, who considers himself inferior to Padre Jose, is clearly superior to him when it comes to love and attitude towards God and people. This juxtaposition highlights the whisky priest’s extreme humility, which may be regarded as another suggestion of his sainthood.

While discussing whether the unnamed priest may be considered a saint or not, it is important to emphasise that everything is a matter of perspective. This notion can be confirmed by contrast between the whisky priest and the pious woman. The latter appears to be an epitome of virtue while the unnamed priest is presented as a rather abominable character in terms of morality. The pious woman seems to be a deeply religious person. She despises all people in the cell, apart from the priest, whom she tries to justify when he admits that he is a “a bad priest”. By doing so, she attempts to contrast her high moral standard with the other prisoners’ absolute lack of virtue. However, it turns out that “the pious woman in the cell is its least charitable inmate. Her only official crime has been the possession of holy books, but her greater crime is the failure to love her fellow men” (Boardman 71). Even though she is unable to feel pity for any other person, she is convinced of her goodness. Instead of agreeing with her that the people in cell are murderers and thieves who are corrupted and simply bad, the priest describes the prisoners as God’s images:

When you visualized a man or woman carefully, you could always begin to feel pity ... that was a quality God’s image carried with it ... when you saw the lines at the corners of the eyes, the shape of the mouth, how the hair grew, it was impossible to hate. Hate was just a failure of imagination (Greene 131).

The difference between the two of them is quite striking. The priest is filled with love for the people that surround him. He is also aware of the beauty of some sins, namely those that result from love. The priest even sympathises with the pious woman:

Poor woman, she’s had nothing, nothing at all [...]. He was more out of touch with her kind than he had ever been: he would have known what to say to her in the old days, feeling no pity at all, speaking with half a mind a platitude or two (Greene 132).

The priest understands the difference between his faith and the faith of the pious woman. She is concentrated on holy books and teachings that seem convenient to her. The pious woman may seem to have moral virtues but the impression is

only superficial, just as her beliefs are. Even though love is the basis of Christianity, she is unable to feel it towards others. The priest, on the other hand, is deeply united with those human beings. He sympathizes with them. He is capable of something that is out of reach for the pious woman, i.e. seeing God in every person:

But at the centre of his own faith there always stood the convincing mystery — that we were made in God's image — God was the parent, but He was also the policeman, the criminal, the priest, the maniac, and the judge (Greene 101).

To sum up, even though the pious woman may seem to be a good person, who unlike the priest does not live in the state of the mortal sin, she is by no means a better human being. This confirms that the secular world and all the deeds connected with it do not always go together with the higher values of the spiritual world. This is why the whisky priest may be considered, in contrast to the pious woman, a saint.

Another indication of the priest's sainthood is the comparison, noticed also by Kunkel (117-118), between the priest and Christ, drawn on the basis of the events preceding the execution. To begin with, the mestizo can be perceived as a counterpart of Judas. This notion appears many a time in the novel: "He [the whisky priest] knew. He was in the presence of Judas" (Greene 91). The unnamed priest does not trust the mestizo and tries to maintain the distance between them. From the very beginning the whisky priest reasonably assumes that his companion is a traitor. Consequently, he feels deep distrust of the man and increases his vigilance. "Christ would not have found Judas sleeping in the garden: Judas could watch more than one hour" (Greene 92). Mestizo, similarly to Judas, highlights his deep devotion to religion and, to a certain extent, to the Priest, even though he betrays him at the end just as Judas betrays Christ. What is quite striking is the fact that the whisky priest does not blame or hate the mestizo. Instead he tries to justify his actions. What is more, the priest considers himself to be a worse person than the half-cast: "He prayed silently: "God forgive me": Christ had died for this man too: how could he pretend with his pride and lust and cowardice to be any more worthy of that death than this half-caste? This man intended to betray him for money which he needed, and he had betrayed God not even for real lust" (Greene 99). The unnamed priest is able to understand the mestizo's reasons and to look at his situation from different angles: "the priest thought, he deserved his reward—seven hundred pesos wasn't so much, but he could probably live on it in that dusty hopeless village — for a whole year. [...] and it was quite possible, he thought, that a year without anxiety might save this man's soul" (Greene 100). The fact that he sees goodness in every person is very Christ-like. He seems to genuinely believe that every person is good and all wrong deeds results from bad life conditions. The only person the priest seems to condemn is himself.

Another important issue is the priest's wish to flee to La Casas, which can be compared to the temptation of Christ in the desert. Allot writes that "Las Casas might be in the fourth dimension— it is further away than Heaven or Hell and the priest knows it" (186). The whisky priest is aware that he can survive only by escaping to Las Casas, that it is his only hope of staying alive. However, he, like Christ, does not yield to temptation due to his sense of responsibility and deep love towards people and God.

The consolation which the priest offers the Yankee bears more than a passing resemblance to the consolation which the good thief gains from Jesus. Again, the whisky priest puts other people above his own safety. The Yankee, even though he is a murderer, wants to help the priest. However, the unnamed priest's sense of priestly duty is far stronger and instead of himself he is preoccupied thinking about the soul of the man.

"This is your chance. At the last moment. Like the thief. You have murdered men — children perhaps", he added, remembering the little black heap under the cross. "But that need not be so important. It only belongs to this life, a few years — it's over already. You can drop it all here, in this hut, and go on for ever..." (Greene 189).

What is more the Yankee can be compared not only to the good thief but also to Barabbas. This suggests another point of resemblance between the whisky priest and Christ, namely the fact that before the execution, they both are surrounded by murderers, the Yankee in the whisky priest's case and Barabbas in Christ's. In both cases religion is presented as a crime worse than homicide. People decide to condemn to death both Jesus and the priest, instead of serious criminals.

Finally, the glory accompanying the death of the priest is similar to that surrounding Christ's death. They both sacrifice themselves and die for people; however, not only for those good and beautiful, but also for the corrupted and depraved ones. Furthermore, the unnamed priest's death influences other people – Luis being a good example. At the beginning, as Allot states "Luis objects to the sentimentality in the martyr's biographies" (178). He finds them boring and seems not to understand the real meaning of faith and the church. Luis admires the lieutenant and other revolutionists. However, the unnamed priest's death influences him greatly. He "rejects the lieutenant –aiming a blob of spittle at his revolver butt and assumes Coral's 'duty' by ministering to the new priest" (Allot 190). The priest seems to be the last priest in the state, therefore his death is almost equal with the death of the Church. Consequently many characters, after the priest's death, are left with a sense of "desertion and loss" (Allot 190). The influence of the execution can be compared with the great impact which Christ's death had on the lives of all people.

Love as a notion appears many a time in *The Power and the Glory*. Throughout the novel the reader gets to observe not only different kinds of love but also different

approaches to understanding it. Love, as it is illustrated by a verse from the New Testament: “So now faith, hope, and love abide, these three; but the greatest of these is love” (1 Corinthians 13:13), is the basis of Christianity. Therefore, this notion may be crucial in discussing the sainthood of the unnamed priest. Keeping that in mind, the priest’s behaviour, which does not always seem to be appropriate in terms of morality, can be sanctified as it is clearly motivated by love. The whisky priest thinks that the human heart is unreliable. He also believes that God’s love is beyond people’s understanding. What is even more, it may be terrifying:

God is love. I don't say the heart doesn't feel a taste of it, but what a taste. The smallest glass of love mixed with a pint pot of ditch-water. We wouldn't recognize *that* love. It might even look like hate. It would be enough to scare us—God's love. [...] I don't know a thing about the mercy of God: I don't know how awful the human heart looks to Him (Greene 199).

However, according to the priest, this is the only genuine love that exists in the world. Although the priest states that he does not understand God’s love or mercy, his deeds suggests the opposite. He is very critical and self despising. On the other hand, he seems unable to feel hate towards other people.

What is also important is that the priest, by stating: “I do know this — that if there's ever been a single man in this state damned, then I'll be damned too.” He said slowly: “I wouldn't want it to be any different. I just want justice, that's all” (Greene 200). Greene here alludes to the ‘philosophy’ of Charles Péguy. As Allot comments “Péguy’s all-inclusive charity springing from an overwhelming pity has stayed with Greene in *The Power and the Glory*” (166). The whisky priest, just the Frenchman,” is ready to be damned for the sake of others” (Allot 166). The whisky priest loves his illegitimate daughter and is ready to sacrifice himself for her. He knows that she is a fruit of sin and this is why he is afraid that he is not going to find salvation. The priest finds himself trapped in some kind of a vicious circle. On the one hand, he believes that God is love; on the other he feels guilty for expressing it.

“Love is not wrong, but love should be happy and open — it is only wrong when it is secret, unhappy... it can be more unhappy than anything but the loss of God. It *is* the loss of God. [...] "Lust is not the worst thing. [...], lust may turn into love that we have to avoid it. And when we love our sin then we are damned indeed” (Greene 172).

The priest’s biggest tragedy is the “wound of sin” (Boardman 66), which “includes the fathering of his daughter: the result of five minutes following fear, despair, half a bottle of brandy, and a sense of loneliness, [...] the act has resulted in alienation from his heavenly Father and earthly daughter. Yet the priest still carries his own wound [...] and the Crucifixion symbolizing His forgiveness” (Boardman 68). Among all the priest’s sufferings, probably the certainty that his daughter is corrupted is one of the most painful ones. He knows he is helpless when it comes to

Brigitta. “He recognizes that he is powerless against the thronged word of terror and lust into which he has brought her. She stands, small and blackly defiant, malicious and already corrupted, between him and God” (Allot 180).

The whisky priest is consumed with guilt. He is torn between the love for his daughter and his idea of priestly duties. He is not able to forgive himself for loving his sin. Once again he refers to the idea of sacrificing himself for the sake of others.

“O God, help her. Damn me, I deserve it, but let her live for ever.” This was the love he should have felt for every soul in the world [...]. He prayed: “God help them” (Greene 208).

The whisky priest many a time in the novel seems to care about other people like his cell companions, Coral or Trench. However, at the same time he feels guilty as he believes that he should love all people in the same way he loves his daughter. The priest knows that this is the only kind of love that is “great enough to move him to beg for his own damnation in place of another’s” (Allot 189). In other words, the whisky priest is strongly convinced that his daughter is the only person for whom he is ready to be damned. However, one should keep in mind, that he is ready to die for all people in the state who are in need of priest. Many a time he has a chance to escape and lead a safe life away from the persecution. He, however, decides to stay and perform his priestly duties. The priest may not believe in his own goodness. However, his deeds suggest that he is simply wrong. He sacrifices his soul and life for the sake of other people. In doing so, he reminds us of Christ who died in order to save all humans. Having realized that, it is hard not to perceive the whisky priest as a saint figure.

The Power and the Glory can also be seen as a story of self discovery and personal growth. Throughout the novel one may observe the development of the whisky priest in terms of his soul. Boardman suggests that the priest moves from “childish irresponsibility through adolescent giggling and sins to the maturity of acceptance” (66). In the course of the novel, one may observe gradual changes in the behaviour and attitude of the priest. He used to be the round faced comfortable cleric more concerned with earthly pleasures than with his duties connected with the church. The priest, however, becomes aware of his faults and, in addition, is not able to forgive himself.

The most interesting thing about the priest’s change is the fact that “only through his sin does the priest reach anything like the selfless and devotion he feels to be required of the saint” (Allot 189). In the course of the action, the unnamed priest becomes a martyr-like figure. The longer the priest stays in the country, the bigger his sense of duty is. All the time he is haunted by guilt, which results from his flaws, weaknesses and sins. On the other hand, however, this along with love is his

only motivation. The priest does not see his own good deeds. He does not try to justify himself. He is as humble as only saints can be. The priest is not aware of the great influence he has on the people he meets. Coral, Trench, Luis –they all change after meeting him or after his death, but the whisky priest never becomes aware of that fact. Instead, he dies believing that everything he has done is useless. He also “knew now that at the end there was only one thing that counted — to be a saint” (Greene 210). However, he is convinced that this is beyond him.

Taking everything into consideration, the whisky priest, even though he is not a flawless character, is to be considered a saint. The beauty of his soul, his selflessness, deep devotion to religion and people turns out to be more important than his faults. What is more, it is because of his humanity that he gives hope to others. This novel implies that God chooses the whisky priest to be a sanctified figure, therefore there is a hope for every human being. The whisky priest does exactly what a saint does: he shows people that God’s grace and mercy is something that cannot be imagined and is beyond human understanding.

Similarly to the whisky priest, Rose from Greene’s *Brighton Rock* does not seem to bear any resemblance to the Catholic notion of a saint. However, the detailed discussion of her character, behaviour and motivation, based on the events from the novel, suggests that Rose is a far more complex character than she seems to be at the beginning. Moreover, as the novel evolves, many arguments in favour of the view that she is to be considered a saint can be found.

Rose, just like Pinkie, comes from a very miserable background. She lives in the slums with her parents who seem not to care about her at all. They show absolute coldness and lack of feeling towards their daughter, as is clear when they agree to her marriage after receiving the amount of money that they wanted. However, the hard conditions of Rose’s life do not influence her in the way they influence Pinkie, since she manages to grow up as a good person. Although she is very young, she is extremely hard-working and not really used to any kind of relaxation. Unlike Pinkie, she does not complain about her life, being grateful for what she has and accepting everything that life brings her with thankfulness. What is more, she has the ability to appreciate simple things like eating ice cream, a walk on the pier or a recording of Pinkie’s voice. Rose is also a good Catholic, saying her prayers and attending masses. In that respect she is the exact opposite of the Boy. Even though theoretically he is a Catholic, he does not act according to the Church’s teaching. Pinkie is a sadistic young man who has chosen Hell over Heaven. Rose, on the other hand, possesses certain moral standards by which she perceives the world. However, under the influence of Pinkie she knowingly and wilfully abandons everything she believes in. That may suggest that Rose is a weak and submissive person. Even so, she might also be considered stubborn, sometimes even to the verge of foolishness, especially when she risks her life by staying with Pinkie, regardless of the fact that he is a murderer. Keeping in mind Rose’s character and

deeds, to describe her as a holy person seems unjustified. Nevertheless, while analyzing different aspects of her character and behaviour, many arguments to support the view that Rose is a saintly figure can be found.

In *Brighton Rock*, Rose finds herself between Pinkie and Ida, in a place where good and evil exist simultaneously, as Sarah Jones also believes. Jones claims that “She [Rose] is, in many ways, the link between the two [Ida and Pinkie], a connection between Good and Evil”. Most of all, however, Rose completes Pinkie in a way he does not like but is aware of:

“He was aware that she belonged to his life, like a room or a chair : she was something which completed him[...] What was most evil in him needed her : it couldn't get along without goodness”
(Greene 126).

Rose represents the force which has to go along with evil, as it cannot exist alone. The same is true of the concept of heaven and hell as treated in the novel. They need to coexist, because this is the only way that both make sense. Rose is not consciously acquainted with the concept, but still she knows the distinction between good and evil. This knowledge is the reason why it is clear to her that there is a gap between them, i.e. her and Pinkie, and the rest of the world. In contrast to the concept of good and evil, those of right and wrong are of no meaning to them but, apparently, are important in the world represented by Ida. What is also important is that Rose is acutely aware that Pinkie is a bad man. This is illustrated by the conversation she has with Ida:

‘I know one thing you don't. I know the difference between Right and Wrong. They didn't teach you *that* at school.’

Rose didn't answer; [...] Their taste was extinguished by stronger foods – Good and Evil [...] – she knew [...] that Pinkie was evil – what did it matter in that case whether he was right or wrong?
(Greene 199)

Rose has her own viewpoint in which things are either good or evil. There are no things in between. The choice she makes is conscious.

Rose is Pinkie's most loyal supporter (Jones). She loves him and that ultimate love makes her different in a way. She may seem to be naive in her affection and in her belief that Pinkie returns her love. She is still very young and no one has really cared for her before. The love she has for Pinkie presents her as a tragic figure. Her love is so strong that, even though she has a great faith in God, she wilfully and knowingly abandons it and chooses her beloved. This is why she makes the decision to be damned rather than let Pinkie be damned alone.

"She [...] was about to mutter her quick "Our Fathers" and "Hail Mary's" while she dressed, when she remembered again... What was the good of praying now? She'd finished with all that: she had chosen her side; if they damned him they'd got to damn her too"

(Greene 189).

Rose makes it obvious which side she has chosen by saying so once again. She rejects her religion, but still is bound up with her faith. In *Graham Greene*, Francis Wyndham writes that "Rose is good, and she, too knows the nature of her sin when she marries Pinkie in the registry office"(16). She has made her choice even though she feels guilty as a result of committing sin. Yet despite that, she does not stop loving God and her conscience does not change. According to Francis L. Kunkel's *The Labyrinthine Ways of Graham Greene*, Rose becomes an instrument of God's grace by which Pinkie can be saved from damnation (105). This view may seem rather radical; however, unconditional love is according to Christianity the highest value. Rose does not, in fact, act against Christianity by choosing love over religion. She wants to sacrifice herself in an attempt to save the soul of the person she loves, being even ready to die for him. "Rose [...] could bear anything so long as she thought Pinkie loved her"(Wyndham 16). When Ida suggests that Pinkie may hurt her, she says: "greater love hath no man than this" (Greene 246). This fragment alludes to the saying in St John's Gospel: "This is my commandment, that you love one another as I have loved you. Greater love has no one than this, that someone lay down his life for his friends" (John 15:12-13). Rose's sacrificial love for Pinkie is thus another indication of her goodness. The fact is that by loving Pinkie she shows her deep love for God. On the one hand, she abandons Catholicism, but on the other one, she acts according to its standards.

Rose talks about damnation, choosing the 'evil' side, and about the incongruity of saying her prayers when she has decided to live in sin. If there were no place for God in her life, she would not be bothered by Pinkie's soul being "engaged in its adventure with eternity" (Kunkel 102). If her faith were not deeply rooted in her, she would not think about their, i.e. her and Pinkie's, afterlife (Henry J. Donaghy 36). In fact, she rejects her religion only on the surface since, deep inside, she always remains connected with God. This is probably the only motivating force behind her actions. Wyndham claims that Rose "will risk damnation for him [Pinkie], out of love and a blind trust in the mercy of God"(16). She knows that she is not able to prevent Pinkie from destroying himself. She loves him and even though this love as human "may be impotent" (Kunkel 145) she, having faith in God, wants to sacrifice herself to save him in the afterlife.

The fact that Greene uses a number of biblical and religious references in his novel may support the view that other aspects of Catholicism may be relevant to the interpretation of *Brighton Rock's* characters. The notion of the medieval Christians who were sanctified after kissing lepers is worth looking at. It all started with

Saint Francis of Assisi, who had felt deep repugnance for lepers. Not only had he given them alms but also kissed their hands. The ascetics, inspired with the behaviour of the saint, began to follow in his footsteps ("Saint Francis of Assisi" Encyclopædia Britannica). To a certain extent, this idea demonstrates similarities to Rose's actions which, therefore, may be considered holy. Pinkie's soul is definitely deeply decayed. Most of the time he acts as if he had no conscience at all. He kills people with shocking composure. What is even more terrifying is the pleasure he gets from the suffering of others. Drawing on the analogy between Pinkie and medieval Christians, one may assume that Pinkie's soul is the equivalent of a leper's. Thus, by loving him and sacrificing her eternity to be with him, Rose behaves in a way as holy as that of the medieval Christians.

Another side to the issue of the holiness of Rose is presented in Francis L. Kunkel's thesis. Kunkel regards Sonia, from Dostoyevsky's *Crime and Punishment* as a prototype of Rose. In his opinion both women are the light bearers who offer regeneration to the sons of darkness, i.e. Raskolnikov and Pinkie. Sonia is a prostitute full of Christian virtue. She serves as a guide for Raskolnikov in spiritual matters. Kunkel believes that Rose and Sonia are self-sacrificing girls who are those men's only hope. Raskolnikov would probably never change if it were not for Sonia. The case is similar with the protagonists of *Brighton Rock*. If Rose did not try to save Pinkie's soul through her sacrifice and love, he would not have any chance of being saved from damnation. The comparison of Sonia and Rose also highlights that Christian virtues and good deeds do not always go together (Kunkel 100-112). That point is supported by the ending of *Brighton Rock*, when the priest says: "I mean a Catholic is more capable of evil than anyone." (Greene 246).

What is more, this idea was also confirmed by Greene himself in his essay *The Lost Childhood*, where he wrote that "The greatest saints have been men with more than a normal capacity for evil" (93). This is to say, that sinners are also capable of holy actions. Consequently, when considering Rose, one should only look at her reasons and her faith and not at her sins or the imperfections of her character.

In discussing whether Rose may be regarded as a saint, the final chapter of the novel is crucial. After the death of Pinkie, Rose goes to church and speaks to an old priest. He tells her about God's mercy and also about a certain Frenchman, whom critics identify as Charles Péguy (Bernard Bergonzi 101):

"This man decided that if any soul was going to be damned, he would be damned too. He never took the sacraments, he never married his wife in church. [...] some people think he was well, a saint. I think he died in what we are told is mortal sin I'm not sure; [...] You can't conceive, my child, nor can I or anyone the ...appalling... strangeness of the mercy of God"

(Greene 246).

There is a strong link between the Frenchman and Rose. Both of them preferred to be damned rather than let anyone they love be damned. In both cases the choice was made consciously. Additionally, the allusion to Charles Péguy suggests another reason for the closeness between Pinkie and Rose. Evelyn Waugh wrote about the Frenchman: "He feels a kinship with the saints that these conventional church-goers do not know and in his strange, narrow, brooding mind he makes the preposterous deduction that this very true and strong bond is made, not by his faith and love, but by his sins" (102). To put it another way, Rose and Pinkie felt intimacy towards each other not only because of the concept of good completing evil, but also due to their faith. They are both Catholics and by this they possess the awareness of sin. This notion separates them from people like Ida. What is more, if we perceive Rose as a holy figure, we need to keep in mind that she is not an orthodox example of such a person, as she consciously does bad deeds. Thus, according to what Péguy believed, even though Pinkie is damned and Rose is a saint, they are bound together by their committing of sins and their awareness of them. This is also another reason why the Boy needed Rose in his life.

What is more, when considering Rose's conversation with the old priest there is another notion which is worth looking at. While speaking about God's great mercy the priest says:

We must hope and pray [...] The Church does not
demand that we believe any soul is cut off from mercy
(Greene 246).

This quotation may allude to St Paul's epistle to the Romans: "I could wish that I myself were accursed and cut off from Christ for the sake of my brethren and kinsmen" (Romans 9:3). Peter F. Ellis writes that: "[...] this is the worst fate Paul could imagine, his willingness to accept it proves indisputably his love for his fellow Jews" (241). One can, therefore, state that the old priest suggests an analogy between St Paul and Rose. The former expresses the wish to sacrifice himself for the sake of his "brethren and kinsmen" (Roman 9:3) while Rose is ready to give up everything, including her life, faith and salvation, to save Pinkie. This may suggest that there is still hope for the Boy. Bergonzi, being in favour of this idea, writes that the old priest saying, which is aimed at Rose, "means that we do not have to believe that anyone, however great a sinner is necessarily damned" (101).

What is also important is that the old priest, later in the conversation, refers to the same passage from the Bible as Rose does earlier in the novel: "It was a case of greater love hath no man than this, that he lay down his soul for his friend" (Greene 246). The repetition of the quotation about love and also the priest's assurance that any kind of love is good and can help to save a soul suggests that every-

thing Rose does is not pointless. The priest also asks Rose to make her baby a saint to pray for his father. This gives the hope that Pinkie still can be saved. Although this comforts Rose, at the end of the novel she is to discover how wrong she was in imagining that the Boy loved her: "She walked rapidly in the thin June sunlight towards the worst horror of all" (Greene 247). She is going to listen to the recording of Pinkie's voice. Instead of the expected words of affection, however, the Boy has put there what follows: "God damn you, you little bitch, why can't you go back home for ever and let me be?" (Greene 177) Rose, due to everything that has happened to her, is about to discern that "damnation is not something that is imposed- God wishes all humanity to be saved- but something that the impenitent sinner freely and deliberately wills" (Bergonzi 110). In other words, Rose is going to realize that, even though her love could have saved Pinkie, he resisted it and therefore it did not (Janet McCann).

All things considered, it does not matter how unclear Rose's sanctity may seem throughout the novel. What is important is the fact that her holiness becomes clearly apparent near the end. Although, at many points, Rose appears as a tragic and submissive figure who stays by a man who does not even love her, she is a real instrument of God's grace. She is, by no means, a typical saint according to the principles of the church. However, her deeply rooted faith and great love sanctify her. She denies not religion, but herself in an attempt to save Pinkie's soul, acting without regard to her own good. Rose is immature and inexperienced, but still she knows exactly what she wants. Unlike typical saints, she does not fight for her religion or to protect somebody precious or simply worth saving, but she "engages her own soul in its adventure with eternity" (Kunkel 102) just because she values the good of her beloved more than anything. One is tempted to conclude that Rose's behaviour can be seen as Christ-like according to the teachings of the New Testament. It points out that "[...] Christ also suffered once for sins, the righteous for the unrighteous, that he might bring us to God, being put to death in the flesh but made alive in the spirit" (1 Peter 3:18). Rose's similarity to Jesus is emphasised by the fact that Pinkie, for whom she sacrifices herself, is an abominable rather than an admirable person. As it is stated in St Paul's epistle: "but God shows his love for us in that while we were still sinners, Christ died for us" (Romans 5:8). In other words Rose, just like Christ, chooses to suffer for the unjust. Consequently, in clearly sacrificing herself for love, she is evidently led by God, for whom it is the highest value. Rose in a somewhat Christ-like way illustrates that God's mercy and grace is immeasurable and inconceivable. Only one conclusion can be drawn from the above, namely that Rose is to be considered a saint.

In *Brighton Rock* and *The Power and the Glory*, Greene is mostly concerned with people who are far from being perfect. The number of sinners, as Deryl Davis also suggests, in Greene's works is significantly bigger than the number of

characters who one would consider saints². However, this does not mean that Greene sympathizes with corruption and depravation. He was always interested in the so called “human factor” and this is why most of his novels are concerned with the inner world of the characters, their moral struggle and their weaknesses. Greene does not intend to present his characters as idealized figures. His heroes are truly human in both the best and the worst senses of the word. By presenting the world and his characters in such a manner, Greene “rather than edifying, (...) troubles us” (Kunkel 102). He does not condemn his characters but he also does not try to justify them. What Greene seems to do is to present the human being as he/she really is, instead of presenting the reader with any kind of role model. In other words, his novels are “Catholic without being aggressively sectarian, highly denominationalized, or piously evangelical” (Kunkel 101).

Although Greene “rebelled against the label of Catholic writer” (Jessica Sequeira), the Catholic faith plays an important role in his novels. The biggest tragedy of his characters arises from their beliefs. Their preoccupation with notions of salvation and damnation is the source of their essential dilemma. However, Greene became fascinated with the philosophy of Charles Péguy as they both objected to many teachings of the Church, especially its view on damnation. Greene applied the Frenchman’s idea of “the sinner[...], who, together with the saint, is at the heart of Christendom (Kunkel 142) together with the notion of “voluntary damnation”(Bosco) in order to express doubts concerning theological questions of saints and damnation.

Both Rose from *Brighton Rock* and the whisky priest from *The Power and the Glory* are torn between their religion and their humanity. They become martyrs haunted by their consciences and trapped between heavenly and earthly values. Neither Rose nor the whisky priest ceases to believe in God. However, the situation forces them to choose between what they believe in and what they love. Paradoxically, in that sense, love is not only “the universal element in any relationship of man to God” (Kunkel 122) but also the cause of his downfall.

The choice which Rose and the whisky priest make is in fact not aimed against God but against Roman Catholic doctrine. Their actions, motivated by love towards other people, bring to mind Jesus’ great command: “You shall love the Lord your God with all your heart and with all your soul and with all your mind. This is the great and first commandment. And a second is like it: You shall love your neighbor as yourself” (Mt 22:37-39). Both Rose and the whisky priest fulfil both of the commands. Firstly, their awareness of their sins and the torment it gives them, along with the ability to distinguish between good and evil originate from their love to God. Secondly, their sacrifice when Rose decides that “If they damn him [Pinkie] they’d got to damn her, too” (*Brighton Rock* 189) and the whisky priest

² <http://www.sajo.net/>

says: “Damn me, I deserve it, but let her [Brigitta] live forever” (*The Power and the Glory* 208) shows how important their loved ones are for them. In that sense, their actions should actually sanctify them as they appear to be selfless, humble and highly self critical characters, ready to be damned in an attempt to save those whom they love.

Greene’s characters, on the one hand, are sinners full of imperfections. However, on the other hand, they appear to be saintly figures. All of their actions, doubts and feelings originate from their love towards God. Both Rose and the whisky priest can be characterized, just like saints, by humility and selflessness. They, however, are far from perfect, sinless, unwavering saints, without any traces of religious doubt. Rose and the whisky priest do struggle with their morality and the influence of their faith, but this is exactly what makes them human. They are not role models, but nevertheless they both present God’s mercy. In that sense, they are to be considered saints, unorthodox ones, but still saints. Greene managed to present fully human characters who are nevertheless holy in spite of their flaws. By doing so, he not only gives hope to people that no matter what they do there is still a chance of salvation, but also presents his protest against the Church’s view on damnation.

Abstract in English:

The article addresses the theme of unorthodox saints in Graham Greene’s novels – *Brighton Rock* and *The Power and the Glory* and also deals with the author’s attitude to religious problems, particularly his views on salvation and damnation. There is also a discussion of the question whether the title of “a Catholic writer” has been rightly used in Greene’s case.

The first part of the paper presents the character of the whisky-priest from *The Power and the Glory*. Particular attention has been paid to the author’s use of two perspectives upon the figure of the priest: one shows the character in his mundane existence, with all his human weaknesses and vices, whereas the other view stresses the character’s moral and religious superiority which testifies to his sainthood. This point is argued with numerous references to the Bible and to the philosophy of Charles Peguy which underline the martyrdom of the sinful priest and his similarity to Jesus Christ.

The second part of the article focuses on the figure of Rose from *Brighton Rock*, highlighting a contrast between the weakness of her character and the strength of her convictions. The fact that she is torn between good and evil has been pointed out as well as the power of her feelings which is the reason of both her fall and her salvation. Similarly to the analysis of *The Power and the Glory*, references to the Bible and to Peguy’s philosophy have been used in order to underline Rose’s motivation which was rooted in her love of God.

The final part of the article presents similarities between the two characters; what they have in common is both a human, sinful nature as well as the ability to offer superhuman love and self-sacrifice. The conclusion of the article underlines the fact that although both characters have sometimes acted in the ways questioning the principles of faith and the teaching of the Church, they can be perceived as saints because of the superiority of their morality with regard to their love of God and love of their neighbours whose good they put above their own.

[English translation by Teresa Bela]

Key words:

Graham Greene (1904-1991), novel, literature of the 20. century, Christianity, Brighton Rock, The Power and the Glory,

Abstract in Polish:

Artykuł poświęcony zagadnieniu nieortodoksyjnych świętych w powieściach Grahama Greene „Brighton Rock” oraz „The Power and the Glory”, omawia również stosunek autora do zagadnień religijnych, zwłaszcza jego poglądów dotyczących kwestii zbawienia i potępienia. Został również poruszony problem związany z przypisanemu Greenowi określeniu pisarza katolickiego.

Pierwsza część pracy prezentuje postać księdza pijaczyny z „The Power and the Glory”. Szczególną uwagę poświęcono przedstawieniu postaci – z dwóch różnych perspektyw, podkreślając zarówno jego przyziemność, z wszelkimi ludzkimi ułomnościami, jak i moralno-religijną wyższość, świadczącą o jego świętości. Teza artykułu została poparta poprzez przywołanie licznych nawiązań do Biblii oraz do filozofii Charlesa Péguy, które podkreślają męczeństwo grzesznego księdza i jego podobieństwo do Chrystusa.

Druga część pracy została poświęcona postaci Rose z powieści „Brighton Rock”. Skupiono się na przedstawieniu kontrastu pomiędzy słabością jej charakteru, a siłą jej przekonań. Omówiono wewnętrzne rozdarcie Rose między dobrem a złem, a także potęgę jej uczucia, które jest przyczyną zarówno jej upadku, jak i zbawienia. Podobnie jak w przypadku „The Power and the Glory”, posłużono się nawiązaniami biblijnymi i filozofią Péguy, by podkreślić motywację Rose, która wywodziła się z jej głęboko zakorzenionej miłości do Boga.

Końcowa część artykułu przedstawia podobieństwa między dwoma postaciami. Podkreślona została zarówno ich ludzka, grzeszna natura, jak i nadludzka miłość oraz zdolność do poświęceń. Starano się uwydatnić, iż mimo wielu działań sprzeciwiających się zasadom wiary oraz Kościoła, mogą być oni postrzegani jako

święci, ze względu na wyższość ich moralności w odniesieniu do ich miłości do Boga i bliźnich, których dobro stawiali nad własne.

Key words in Polish

Graham Greene (1904-1991), powieść, literatura XX wieku, chrześcijaństwo, Brighton Rock, The Power and the Glory,

The Selected Bibliography:

The Primary Bibliographical Sources – Works by Graham Greene:

Greene Graham, *Brighton Rock*, Penguin Group (USA) Inc., New York 1992.

Greene Graham, *The Lost Childhood and Other Essays*, Viking Press, New York 1952.

Greene Graham, *The Power and the Glory*, Penguin Group (USA) Inc., New York 2003.

Secondary Bibliographical Sources:

Allot Kenneth and Farris Miriam, *The Art of Graham Greene*, London: Hamish Hamilton, 1951.

Bergonzi Bernard, *A Study in Greene. Graham Greene and the Art of the Novel*, Oxford University Press, 2006.

Boardman Gwen R., *The Aesthetics of Exploration*, University of Florida Press, 1971.

Bosco Marc, *Graham Greene's Catholic Imagination*, Oxford University Press, Oxford 2005.

Davis, Deryl, *Instruments of Grace: For novelist Graham Greene and his characters corruption could be a path to salvation*, "Sojourners", 1 July 2005. 30 May 2010

<http://www.soj.net/index.cfm?action=magazine.article&issue=soj0507&article=050738>. [Access: 01.05.2014]

Donaghy Henry J., *Graham Greene, an Introduction to His Writings*, Rodopi, Amsterdam 1986.

Ellis Peter F., *Seven Pauline letters*, Liturgical Press, Collegeville (Minnesota) 1982.

Jones Sarah, *Graham Greene Brighton Rock: The Characterisation of Good and Evil*, "Literature Study Online", August 2004, <http://www.literature-study-online.com/essays/graham-greene.html> [Access: 01.05.2014].

Kunkel Francis, *The Labyrinthine ways of Graham Greene*, Sheed & Ward, New York 1959.

McCann Janet, *Graham Greene. The Ambiguity of Death*, "The Christian Century", April 30, 1975, p. 432-435.

Mudford Peter, *Graham Greene*, Northcote House in association with the British Council, Plymouth [England] 1996, x, 70 p. Series: Writers and their work.

Péguy Charles, *Basic verities. Prose and poetry*, rendered into English by Ann and Julian Green, Pantheon Books, New York 1943. pp. 179.

Saint Francis of Assisi, [in:] Encyclopædia Britannica Online

<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/216793/Saint-Francis-of-Assisi> [Access: 31.05.2010].

Sequeira Jessica, *Faith Noir. On Graham Greene and the Catholic Novel*, "The Harvard Advocate", Fall 2009. <http://www.theharvardadvocate.com/content/faith-noir-graham-greene-and-catholic-novel> [Access: 14.05.2010].

The English Standard Version Bible. *Containing the Old and New Testaments with Apocrypha*, Oxford University Press, Oxford 2001.

Villiers Marjorie, *Charles Péguy: A Study in Integrity*, Harper&Row, New York 1965.

Waugh Evelyn, *Felix Culpa?* [in:] *Graham Greene: A Collection of Critical Essays*, edited by Samuel Hynes, Prentice-Hall, Englewood Cliffs 1973, p. 95-102.

Wyndham Francis, *Graham Greene*, Published for the British Council and the National Book League by Longmans, Harlow, England, Green [1968], 32 p. bibliography: p. 30-32, Series: Bibliographical series of supplements to British book news on writers and their work, no. 67.

Information about the author

Information about the Author in English:

Roksana Zgierska, M.A. In 2012 she earned her M.A in English Philology from the University of Gdansk, Poland, where she wrote her thesis entitled: "I will show you *The Waste Land* in *A Handful of Dust*" - A Discussion of the Correlation Between Evelyn Waugh's *A Handful of Dust* and T.S. Eliot's *The Waste Land*. Now, as a doctoral candidate in British Literature at the University of Gdansk, Poland, she is largely engaged with the construction of the implied reader and Evelyn Waugh's novels. She has deep interests in intertextuality, modernism, 20th century British novel and satire. She is an editor of "*Hwaet!*", a periodical devoted to English and American culture and literature, a translator and teacher of both British and American literature. She has written on Dickens, Waugh, Eliot, Coetzee in cooperation with "Tekstualia", "Cambridge Scholars", *Hwaet!* and others. E-mail: zgierska.roksana[at]gmail.com

Information about the Author in Polish:

Roksana Zgierska, mgr, w 2012 r. uzyskała tytuł magistra filologii angielskiej na Uniwersytecie Gdańskim, broniąc pracy pt.: I will show you *The Waste Land* in *A Handful of Dust*" - A Discussion of the Correlation Between Evelyn Waugh's *A Handful of Dust* and T.S. Eliot's *The Waste Land*. („Pokażę ci „Ziemie jałową” w „Garści popiołu”” - Dyskusja zależności tekstowych pomiędzy „Garścią prochu” Evelyn Waugh i „Ziemią jałową” T.S. Eliota.). Obecnie jako doktorantka zajmuje się kreacją czytelnika implikowanego i powieściami Evelyn Waugh; jest redaktorem periodyku *Hwaet!* poświęconego kulturze i literaturze brytyjskiej i amerykańskiej. Ponadto zajmuje się tłumaczeniami oraz nauczaniem literatury brytyjskiej oraz języka angielskiego. Współpracowała z wieloma periodykami m.in. „Tekstualiami”, „Cambridge Scholars”. E-mail: zgierska.roksana[at]gmail.com

Informace o autorce v češtině / Information about the Author in Czech:

Roksana Zgierska, mgr, obhájila v r. 2012 titul magistra angličtiny na Gdaňské univerzitě, kde obhájila práci I will show you *The Waste Land* in *A Handful of Dust* – A Discussion of the Correlation Between Evelyn Waugh's *A Handful of Dust* and T.S. Eliot's *The Waste Land* (Ukážu ti *Pustou zemi v Hrsti popelu* – Diskuse textových vztahů mezi *Hrstí prachu* Evelyn Waughové a *Pustou zemí* T. S. Eliota) V současnosti se jako doktorandka zabývá vytvářením implikovaného čtenáře a romány Evelyn Waughové; je redaktorkou periodika *Hwaet!*, který se věnuje britské a americké kultuře a literatuře. Kromě toho se věnuje překládání a výuce anglické literatury a jazyka. Spolupracovala s mnoha periodiky (mj. *Tekstualie* nebo *Cambridge Scholars*). E-mail: zgierska.roksana[at]gmail.com

[Český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorky v slovenčine / Information about the Author in Slovak:

Roksana Zgierska, mgr., v r. 2012 obhájlila titul magister angličtiny na Gdaňskéj univerzitě prací I will show you *The Waste Land* in *A Handful of Dust* – A Discussion of the Correlation Between Evelyn Waugh's *A Handful of Dust* and T.S. Eliot's *The Waste Land* (Ukážem ti *Pustú zem v Hrsti popola* – Diskusia o textových vzťahoch medzi *Hrstou prachu* Evelyn Waughové a *Pustou zemou* T. S. Eliota). V súčasnosti sa ako doktorandka zaoberá vytváraním implikovaného čitateľa a románmi Evelyn Waughové; je redaktorkou periodika *Hwaet!*, ktorý sa venuje britskej a americkej kultúre a literatúre. Okrem toho sa venuje prekladaniu a výučbe anglickej literatúry a jazyka. Spolupracovala s mnohými periodikami (napr. *Tekstualie* alebo *Cambridge Scholars*).
E-mail: zgierska.roksana[at]gmail.com

[Slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

**Информация об авторе по-русски / Справка об авторе на русском языке /
Information about the Author in Russian:**

Роксана Згерская, магистр. В 2012 году получила диплом магистра английской филологии в Гданьском университете, защитив диссертацию «I will show you *The Waste Land* in *A Handful of Dust*» – A Discussion of the Correlation Between Evelyn Waugh's *A Handful of Dust* and T.S. Eliot's *The Waste Land*» («Я покажу тебе “Бесплодную землю” в “Пригоршне праха”: дискуссия о связи текстов Ивлиана Во “Пригоршня праха” и Т. С. Элиота “Бесплодная земля”»). В настоящее время – докторант Гданьского университета, изучает проблему формирования внутреннего читателя в произведениях Ивлиана Во. Заинтересована интертекстуальностью, модернизмом, развитием английского романа и сатиры в XX веке. Редактор периодического издания «Hwaet!», посвященного английской и американской культуре и литературе. Кроме того, занимается переводами и преподаванием английского языка и литературы. Писала о Ч. Диккенсе, Т. С. Элиоте, И. Во, Дж. Кутзее для известных периодических изданий, в том числе „Tekstualia”, „Cambridge Scholars”, „Hwaet!” и др. E-mail: zgierska.roksana[at]gmail.com

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

**Інформація про автора / Довідка про автора українською мовою /
Information about the Author in Ukrainian:**

Роксана Згерська, магістр. У 2012 році отримала магістерський диплом за спеціальністю «англійська філологія» у Гданському університеті, захистивши дисертацію «I will show you *The Waste Land* in *A Handful of Dust*» – A Discussion of the Correlation Between Evelyn Waugh's *A Handful of Dust* and T.S. Eliot's *The Waste Land*» («Я покажу тобі “Безплідну землю” у “Жмені праху”: дискусія про зв'язок між текстами Івліана Во “Жменя праху” та Т. С. Еліота “Безплідна земля”»). Нині – докторантка Гданського університету, вивчає формування імпліцитного читача у творах Івліана Во. Ширші зацікавлення: інтертекстуальні зв'язки, модернізм, розвиток англійського роману та сатири у XX ст. Редактор періодичного видання «Hwaet!», присвяченого англійській та американській культурі і літературі. Окрім того, займається перекладами та викладає англійську мову і літературу. Писала про Ч. Діккенса, Т. С. Еліота, І. Во, Дж. Кутзеє, співпрацюючи з відомими часописами, зокрема „Tekstualia”, „Cambridge Scholars”, „Hwaet!” тощо. E-mail: zgierska.roksana[at]gmail.com

[Український переклад Надія Георгіївна Колошук]

Звесткі пра аўтараў (па-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Раксана Згерска, мгр, у 2012 годдзе атрымала ступень магістра англійскай філалогіі ў Гданьскім універсітэце, абараніўшы працу па тэме: *I will show you The Waste Land in A Handful of Dust – A Discussion of the Correlation Between Evelyn Waugh's A Handful of Dust and T. S. Eliot's The Waste Land*. (“Я пакажу табе *Бясплодную зямлю* у *Прыгаричы праху*” – Дыскусія тэкставай залежнасці паміж *Прыгаричамі праху* Іўліна Во і *Бясплоднай зямлёй* Т. С. Эліята). На сённяшні дзень, у якасці аспіранткі займаецца вобразам магчымага чыгача і раманамі Іўліна Во. З’яўляецца рэдактарам часопіса *Hwaet!*, прысвечанага брытанскай і амерыканскай культуры і літаратуры. Акрамя таго, займаецца перакладамі, выкладаннем брытанскай літаратуры і англійскай мовы. Пісала пра Дыкенса, Во, Эліята, Кутзэе ў супрацоўніцтве са многімі часопісамі, такімі як: *Tekstualia*, *Cambridge Scholars*, *Hwaet!*.
E-mail: zgierska.roksana[at]gmail.com

[Тлумачэнне на беларускую мову: Olga Pańkowa, Jana Janczurewicz]

RITA TREIJA (Riga, Latvia)

e-mail: rita.treija[at]lulfi.lv

Biblical Quotations in Latvian Cemetery Epitaphs

1. Introduction¹

Gravecare and tending traditions have a significant place in Latvian culture, which is proved by the fact that these traditions have been included in the Latvian Cultural Canon established in 2008.² In summer, the so-called Cemetery Festivals (in Latvian *Kapusvētki*) are very popular, taking place all over Latvia, and in autumn, memorial candle eves are celebrated (in Latvian *Svecīšu vakars*). It is a custom to visit the relatives' graves on a regular basis, to maintain them in good order, to decorate them with fresh flowers and shrubs and to look after the graves in the way that is related to traditions in decorative and landscape gardening. Gravestones and epitaphs written on them obviously have their place in the cemetery landscape.

The memorial inscriptions on Latvian gravestones have been researched very sporadically up to this time and no scholarly monograph on the Latvian epitaph texts has been published so far. The present study is based on a wide material of the Latvian memorial inscriptions covering the time period from the 19th to the 21st century. The bulk of materials obtained come from the Archives of Latvian Folklore, Institute of Literature, Folklore and Art, University of Latvia (collection LFK [2101]), as well as the author's private collection.

An epitaph (Latin *epitaphium* <Greek *ἐπιτάφιος* 'over the grave'; *ἐπιτάφιος* (λόγος) 'oration over the grave'³) is an inscription on the memorial sign in the burial place,⁴ a gravestone, a memorial tablet, a tombstone, a cross, etc. An epitaph is also a genre of poetry on its own beyond the cemetery culture. It is a remembrance

¹ This research has been supported by the European Social Fund within the project "Cultures within a Culture: Politics and Poetics of Border Narratives".

² Mellēna M., *Grave Tending and Cemetery Festivals*, <http://kulturaskanons.lv/en/1/4/142/> [access: 27.03.2014].

³ Вейсман А. Д., *Греческо-русский словарь*, Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, Москва 1991, с. 509.

⁴ *Svešvārdu vārdnīca*, Jumava, Rīga 1999, 202. lpp.

poem dedicated to the dead person, usually a brief composition to honour the deceased mentioning their merits and virtues during their lifetimes⁵.

The origins of both modes of epitaphs, the inscription and the remembrance poem, can be found in ancient Greece. This poetic genre, borrowed from Antiquity, was resurrected in Western Europe in the Middle Ages, bloomed in the Classical Period, was practiced in Romanticism and later on as well.⁶ Poetic epitaphs were influenced by cultural and literary processes in every period and therefore the features of Classicism, Sentimentalism, Romanticism, Socialist Realism and even Postmodernism can be found in the poetics of the epitaph texts.⁷

Due to the fact that epitaphs appear both in fiction and in memorial inscriptions, Russian literary scholars Tat'jana Car'kova and Sergej Nikolaev have divided the genre in two subgenres according to their location in the respective cultural field: 1) literary or 'fiction' epitaphs (which exist only within the boundaries of a poetic work); 2) real epitaphs (which can be read only at a particular burial place).⁸ The core function of both the 'fictitious' and the real epitaphs is a form of commemoration established by written means. There is migration between the epitaphs in fiction and the real epitaphs. Sometimes the poets have been inspired by the real epitaphs and have used certain motives in their works in the genres of epitaph, prayer, elegy and others. However, a more common procedure is borrowing literary quotations for real epitaphs. As has been noted by Tat'jana Car'kova, transforming creative works into clichéd cemetery epitaphs was a popular phenomenon in the 19th and 20th centuries.⁹ Although there is a variety of subgenres and forms of poetry used for cemetery epitaphs, sometimes the epitaph text from fiction and its variations become an often-cited epitaph text in cemeteries. When the real epitaphs borrow the texts from the 'fiction' epitaphs, the context of the poetry and the actual addressee of the epitaph change. The 'fiction' epitaphs represent the poetry of authors, whereas the real epitaphs must be viewed as a folk text of a traditional culture with its own artistic system where one of the typical techniques is quoting. The Bible and religious lyrics are among the most favoured sources of quotations for the real epitaphs both in Latvia and other Christian regions, as it has been revealed in various collections and studies of inscriptions¹⁰.

⁵ Kursīte J. *Dzejas vārdnīca*, Zinātne, Rīga 2002, 141. lpp.

⁶ Eadem, 141. lpp.

⁷ Панченко И., *Судьба забытого жанра (интервью с доктором наук Т. С. Царьковой)*, "Новый Журнал", 2002, № 227, с. 250.

⁸ Николаев С. И., Царькова Т. С. *Три века русской эпитафии*, [в:] *Русская стихотворная эпитафия*, Академический проект, Санкт-Петербург 1998, с. 6–10.

⁹ Панченко И., *Судьба забытого жанра (интервью с доктором наук Т. С. Царьковой)*, "Новый Журнал", 2002, № 227, с. 249–250.

¹⁰ Penhallow D. P., *Epitaphal Inscriptions*, „The Journal of American Folklore”, 1892, Vol. 5, No. 19, pp. 305–317; Trabue A. E., *Kentucky Tombstone Inscriptions*, „Register of Kentucky State Historical

The presence of the Bible, folklore, literary criticism and epigraphy as well as individual literary works in Latvian cemeteries is a testimony to the cultural diversity in this specific cultural environment.

2. Historical Background

The tradition of epitaphs in the territory of Latvia goes back to the 16th century. The memorial tablets decoratively and textually elaborated by the knights and clergymen of the Livonian Order differed from the inscriptions on the Latvian burial stones.¹¹ A cemetery as an ensemble of graves of several families is a rather recent phenomenon in the territory of Latvia. Pēteris Šmits admits that Latvians started to introduce joint kinship cemeteries only around the 16th century.¹² It is said that the cemeteries in Riga and in the entire Latvia were very neglected up to the end of the 18th century when the Moravian Church took care of the graves. They started to pay tending visits, decorated the graves with flowers and wreaths. A simple stake was replaced by a wooden cross with an engraved phrase from the Bible.¹³

The epitaph tradition in Latvian cemeteries both in the beginning and in later development stages to a great extent has been influenced by the Baltic German cemetery culture. Gradual consolidation of writing (since the 17th century), growth of national consciousness and the example of the German cemetery culture facilitated the development of Latvian epitaphs. The skilfully made epitaph tablets ordered by Baltic Germans in churches and especially in family burial grounds served as an example to be imitated in Latvian burial grounds. In Latvian epitaphs, the imitation method was chosen; it is contrary to marginalisation, which is another mode of popular culture's existence next to the 'high culture'.¹⁴ However, the dynamic following of this art that is so evident in the Baltic German burial grounds cannot be observed in the cemeteries of Latvian peasants. In turn, the Baltic German culture through imitation simplified the most outstanding patterns of European memorial sculpture and architecture. The models of monuments of Italian Renais-

Society", 1929, Vol. 27, No. 79, pp.393–407; Glāzere R., *Bībele kā latviešu kapsētu epitāfiju avots*, [no:] *Studentu zinātniskie raksti VII: Filoloģija*, LiePA, Liepāja 2003, 55.–63. lpp.; Eckert E., *Markers: Gravestones and the Linguistic Ethnography of Czech-Moravians in Texas*, „East of the West”, Anglo-American University, R. Adriel Vasquez (ed.), <http://www.eotwonline.net/2011/09/01/ethnography-of-czech-moravians/3/> [access: 30.03.2014].

¹¹ Dunsdorfs E., Spekke A., *Latvijas vēsture: 1500–1600*, Daugava, Stokholma 1964, 653. lpp.

¹² Šmits P., *Miršana un bēres*, [no:] *Latvju tautas dainas*, R. Klaustiņš (sak.), Rīga 1932, 10. sēj., 781. lpp.

¹³ Bormane A., Bormanis V., *Kapsētas Rīgas senajā pilsētvidē*, “Vide: un Laiks”, 1999, Nr. 1., 37. lpp.

¹⁴ Cupchick G. C., Leonard G., *High and Popular Culture from the Viewpoints of Psychology and Sociology of Literature*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam & Philadelphia 2001, p. 423.

sance, reaching the Baltic States via Poland, were simplified and the local German customers and stonecutters adjusted them to their own taste. It is especially evident in the memorial sculptural tablets immured in the altar floors and walls of the country churches.¹⁵ From the Baltic German cemetery tradition Latvians adopted the praxis to dedicate their own words to honour the deceased person, to use quotations from the Bible for the epitaphs, as well as to decorate the graves with flowers.

Latvian grave signs initially consisted of a wooden triangle with a simple inscription, but in the 19th century they were supplemented or replaced with a wooden cross.¹⁶ In the epitaph carvings of the wooden tablets, the so-called naïve calligraphy can be observed: the letters are cut in a pompous handwriting font, which tended to imitate the professional woodcarvings.¹⁷

In Latvia, people started to treat the cemeteries similarly to carefully designed parks in the beginning of the 20th century,¹⁸ and in the 20th century the texts of Latvian epitaphs became more complex, as great attention was paid to the poetics of these verses. At the turn of the 19th century a tendency to demonstrate the social status of the deceased person culminated in Latvian cemetery culture (especially in Riga). The social contrasts between the inhabitants of the centre and suburbs of the city were manifested in the memorial architecture.¹⁹ In 1909, the Director of Riga parks and the landscape architect Georg Kuphaldt turned against the custom to arrange sepulchres, metal fencing and concrete casings in the cemeteries. Under his leadership, the democratisation of cemeteries in Riga was carried out. He replaced the pretentious architecture with hedges and ornamental trees.²⁰ The cemeteries in the cities (and later in the rural areas) were designed as parks. This aesthetic approach in the planning of Latvian cemeteries has been preserved till now.

Because in the extension of cemeteries general landscape requirements had to be obeyed, memorial signs were designed without unnecessary exaggeration. Quite similar crosses, tablets and gravestones were chosen. Artistic originality was only expressed in the form of memorial monuments. Along with the introduction of unified requirements for cemetery architecture, the memorial texts, too, were composed in a traditional manner. Thus, the inscriptions became more and more similar

¹⁵ Dribins L., Spārītis O., *Vācieši Latvijā*, LU Filozofijas un socioloģijas institūta Etnisko pētījumu centrs, Rīga 2000, 132.–133. lpp.

¹⁶ Vide: Bīlenšteins A., *Latviešu koka celtnes*, Jumava, Rīga 2001, 174. lpp.

¹⁷ Vide: Broce J. K., *Zīmējumi un apraksti*, Zinātne, Rīga 1996, 2. sēj., 277. lpp.; *Latvju raksti: Ornement letton*, Le livre letton, Paris 1990, 3. sēj., IX.84b; IX.82a; IX.88.

¹⁸ Apsītis V., *Brāļu kapi*, Zinātne, Rīga 1995, 39. lpp.

¹⁹ Ibidem 38.–39. lpp. (Vide: etiam: Spārītis O., *Politisko pretenziju un nacionālās pašapziņas izpausmes Rīgas 19. gadsimta un 20. gadsimta sākuma pieminekļos*, “Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis”, 1998, Nr. 1/2. A., 61. lpp.)

²⁰ Ibidem, 39. lpp.

to each other. One and the same epitaph texts migrated from one grave to another making textual patterns. They functioned and still do function both as informative and aesthetic folk text units.

Contemporary Latvian memorial signs in cemeteries are mostly made of polished granite in a rectangular or irregular shape. Marble, sandstone, wood, concrete, iron, cast iron, bronze or zinc details for memorial signs are used on fewer occasions. Although memorial tablets dominate, there are other architectural and sculptural forms, too, such as gravestones, memorial monuments, obelisks, crosses, and imitations of ancient Latvian memorial signs.

On the surface of the memorial sign, usually on one side, an inscription is made to honour the deceased person. The epitaph text is chosen by the customer, whereas the engraving is carried out by the stonecutters. Most often epitaphs are engraved in block capital letters. To a great extent, the graphic location of the text on the memorial sign is adapted to the shape and form of the particular plane.

3. The Bible in Epitaphs

The deceased person is paid tribute with the use of the quotations in the general epitaph text. Intertextual quotations are optional (many memorial signs are very formal, laconic, without quotations), they are an addition to the “passport details” of the inscription, such as the name, surname, the year of birth and death, etc.

The ethics of the real or cemetery epitaphs requires that the author of the poetic part in the inscription – neither famous, nor little known – is not mentioned.²¹ The condition of the anonymity of the author is obeyed in most epitaphs. Anonymous texts migrate from one epitaph to another, and a biblical text, too, despite the fact that it can be recognised by the reader better, is often without any indication to a specific canonical text.

Biblical texts in Latvian epitaphs have been used in various periods of time with different intensity. In the second half of the 19th century almost each epitaph was supplemented with quotations from the New Testament with a promise of resurrection as a positive perspective into life after death. As can be detected from the memorial inscriptions preserved up to nowadays, the thematic choice of the epitaph texts in the first half of the 20th century was varied – along religious motives there was often a praise of the virtues of the deceased person, a remembrance promise or mourning of relatives. During the Soviet occupation usage of biblical texts in Latvian cemeteries sharply decreased: the systematic atheist propaganda

²¹ Царькова Т. С., *К дискуссии о “письменном фольклоре” (Литературные начала в реальной стихотворной эпиграфике)*, [в:] *Славянские чтения*, Издательство Латгальского культурного центра, Даугавпилс & Резекне 2000, т. 1, с. 14–15.

had influenced the Latvian cemetery culture very much, both the funeral and grave tending traditions.²² Since the Restoration of the Independence in the 1990s, the Bible became a favourite source of Latvian epitaphs again.

As far as the usage of biblical texts is concerned, four levels can be distinguished according to the distance or alienation from the original source: (1) direct biblical quotations (with and without a reference to the source); (2) individual and liturgical prayers (in an ordinary procedure of the public worship as well as in special funeral and memorial rituals); (3) church songs (usually quoted from song books); (4) usage of biblical characters and motives in other texts (individual prayers, religious poetry, etc.). Beyond the cemetery culture, there is a practical relation among the texts of the distinguished four levels. Biblical quotations are included both in the liturgical prayers and church songs. Often, through combining several biblical quotations a prayer is created. For example, in the first part of the Catholic prayer “Hail Mary!” (in Latin: *Ave Maria!*) two fragments of the Gospel according to St Luke have been merged: the speech of Archangel Gabriel at the moment of annunciation (Luke 1:28) and Elisabeth’s greeting when Maria visits her (Luke 1:42).

In the **direct biblical quotations** fragments from psalms and gospels have been used for epitaphs more or less precisely. The quoted fragments entail eschatological issues expressed in the hope of resurrection. In the retrospection upon life, the significance of divine virtues – faith, hope and love – have been emphasized.

“Tu esi mana cerība, Kungs, mana drošība no pašas manas jaunības. Ps. 71. 5”

[For you give me confidence, O Lord; O Lord, I have trusted in you since I was young. Ps 71: 5]
(LFK 2101, 11 650; Alūksne cemetery)

“Es zinu tavu mīlestību, tavu ticību un tavu pacietību. Jāņa par. gr. 2. 19”

[I know your love, faith, service, and steadfast endurance. Rev. 2. 19]
(LFK 2101, 3405; Smiltene Evangelic Lutheran cemetery)

“Es esmu augšāmcelsšanās un dzīvība, kas man tic, dzīvos, arī ja tas mirs.”

[I am the resurrection and the life, the one who believes in me will live even if he dies.]²³
(LFK 2101, 3565; Baloži cemetery in Jelgava)

Es esmu augšāmcelsšanās un dzīvība. Jēzus

[I am the resurrection and the life. Jesus]²⁴
(LFK 2101, 6912; Liepāja Central cemetery)

²² See a typical example of atheistic propaganda: Treicis A., *Pavadot pēdējā gaitā*, [no:] *Svētku varavīksne: Tradīciju gadagrāmata*, Liesma, Rīga 1972, 284. lpp.

²³ Vide: John 11:25.

²⁴ Sk. turpat.

In direct biblical quotations, a variance of the reference source is allowed. Thus, for example, it is possible to introduce grammatical variations adapting the biblical text to the number of the deceased persons:

“Ticību esam turējuši, Tecēšanu pabeiguši.”

[We have kept the faith, We have finished the walk.]²⁵

(LFK 2101, 6856; Liepāja Central cemetery)

The biblical quotation that is most often used and can be found in almost every cemetery is “Mīlestība nekad nebeidzas” [Love never ends] – the definition of love provided by Paul the Apostle (1 Cor. 13:8). This quotation has many variations in the epigraphy of Latvian cemeteries. For instance: “Mīlestība nekad nezudīs” [Love will never end] (LFK 2101, 6719; Liepāja Central cemetery); “Mīlestība nekad nebeidzas, / Tā dzīvo mūsu bērnu dvēselēs” [Love never ends, / It lives in the souls of our children.] (LFK 2101, 16 835; Saulkrasti cemetery).

The quotations of **liturgical prayers** for the epitaph texts have been chosen both from regular Lutheran or Catholic public worship proceedings and from special funeral and memorial services, prayers dedicated to the deceasing person, Catholic prayers and psalm readings at the coffin of the deceased person. The texts of daily prayers in the epitaphs are represented by the Lord’s Prayer – “Tavs prāts lai notiek” [Thy will be done] (LFK 2101, 12 625; Priediena cemetery in Durbe). The priest’s prayer that is spoken when receiving the Holy Communion has been quoted as well:²⁶ “Kristus miesa lai pasargā mani / mūžīgai dzīvei, Kristus asinis lai pasargā mani mūžīgai dzīvei” [May the body of Christ bring me to everlasting life; may the blood of Christ bring me to everlasting life] (LFK 2101, 3765; Zanderu cemetery in Jelgava). In Kalupes cemetery, the poetic part of the epitaph consists of the lines from the Catholic Litany of the Sacred Heart of Jesus:²⁷ “Jezus, mysu dzeive un augšcelsionos, apsažāloj par mums!” [Heart of Jesus, our life and resurrection, have mercy on us!] (LFK 2101, 10 865; Kalupes cemetery). Quoting the Latvian translation of the introductory parts of the **Requiem** of the Catholic funeral Mass “Requiem aeternam dona eis (defunctis), Domine, et lux perpetua luceat eis!” [Eternal rest, grant unto him/her O Lord and let perpetual light shine upon him/her. May s/he rest in peace.]²⁸ is quite popular, too. For example: “Mūžīgo mieru dod viņiem, Kungs!” (LFK 2101, 17 441; Kurmene cemetery); “Miužēigu mīru viņiem, o Kungs!” (LFK 2101, 15 995; Skuteļi cemetery);

²⁵ Cf. 2 Tim. 4:7: “I have competed well; I have finished the race; I have kept the faith!”

²⁶ *Slavējiet Kungu: Lūgšanu un dziesmu grāmata katoļiem*, Rīgas Metropolijas kūrīja, Rīga 1989, 33. lpp.

²⁷ *Ibidem*, 125. lpp.

²⁸ Alberings A., *Kora skaņdarbu latīņu tekstu tulkojumi. Latīņu – latviešu vārdnīca*, Latvijas Republikas Kultūras ministrijas Skolu centrs, Rīga 1992, 10. lpp.

“Myužei go gaisma lai speid viņai” (LFK 2101, 16 866; Lauči cemetery). As one can see, different textual variations have been created for the translation of the Requiem.

In the poetic part of the epitaphs **individual prayers** of simple structure can also be found: “Dievs, piedod” [Forgive me, God] (LFK 2101, 9227; Rencēni cemetery); “Apžēlojies par mani, Dievs” [Be merciful to me, God] (LFK 2101, 13 294; Šķēļu cemetery in Murmastiene). A peculiar epitaph text has been created at Kalupe cemetery: the relatives of the deceased person are asked to pray for the deceased person’s soul. Besides, it is indicated that the preferable prayer is “The Angelus”: “Lai gul ikš mira! Lydz radnes un pazejstamu por jo dwēseli uprejt “Engels Kunga” [Let him sleep in peace! Asking his relatives and acquaintances to pray for his soul “The Angelus”] (LFK 2101, 10 951; Kalupe cemetery).

In memorial inscriptions, the liturgical **blessing formulae** have been used which are very close to other wish formulae in epitaphs. For example: “Dusiet Dieva mierā!” [Rest in God’s peace!] (LFK 2101, 9279b; Timmu cemetery in Jaunmuiža); “Lai Dievs tevi svēti!” [God bless you!] (LFK 2101, 17 071; Lāčupe cemetery in Riga); “Kristus žēlsirdība lai ir ar jums, dārgie vecāki!” [*Let Christ’s mercy be with you, dear parents!*] (LFK 2101, 16 980; Ziepniekkalna cemetery in Riga); “Miers ar jums!” [Peace be with you!] (LFK 2101, 5707a; Melnsils cemetery); “Lai Dievs sargā jūsu mieru!” [Let God guard your peace!] (LFK 2101, 3278; Bāru Hill cemetery in Pļaviņas).

In Latvian cemetery epitaphs, the lines of **church songs** – usually the initial stanzas – are often quoted. The different repertoire of church songs in the epitaphs reveal the affiliation of the deceased person to a certain Christian confession: the relatives of the deceased person quote the text published in a hymnal of their confession. Examples of Catholic songs in the memorial texts: “Ved mūs pie Dieva, ak Marija!” [Take us to God, oh Maria!]²⁹ (LFK 2101, 16 642; Dubļukalna cemetery); “Jēzu, Jēzu, Jēzu, gaisma mūžīgā, / Neatstāj, Kungs, mūs nāves tumsībā” [Jesus, Jesus, Jesus, the eternal light, / Do not leave us, Master, in the darkness of death]³⁰ (LFK 1201, 16 666; Dubļukalna cemetery). Some examples from a Lutheran hymnal: “Dievs Kungs ir mūsu stiprā pils” [A Mighty Fortress is Our God] with Martin Luther’s text³¹ (LFK 1201, 10 207; Bērzaune cemetery); “Kādā nu mierā visi tie svētie, / Kas stipri cīnījās to labo cīnīšan’! / Kādā nu mierā...” [What peace to all the blessed, / Who fought fiercely for the good! / What peace...]³² (LFK 1201, 11 989a; Alūksne cemetery); “Augšā aiz zvaigznēm tu gaisma reiz kļūsi” [Up there

²⁹ Vide: *Slavējiet Kungu ...*, 553. lpp.

³⁰ Vide: *ibidem*, 540. lpp.

³¹ Vide: *Dziesmu grāmata latviešiem tēvzemē un svešumā*, Latviešu Evanģēliski Luteriskās Baznīcas Amerikā apgāds un Latvijas Evanģēliski Luteriskās Baznīcas apgāds, 1992, 1. dziesma.

³² Vide: *ibidem*, 553. dziesma

behind the stars you will become a light]³³ (Alūksne cemetery); “Tā sirds nav pazaudēta, / Kas Kristum novēlēta” [That heart is not lost, / Which is dedicated to Christ]³⁴ (LFK 1201, 11 807; Alūksnes cemetery). Also, common song stanzas shared by the Catholics and Lutherans are quoted: “Tuvāk pie Dieva kļūt / Sirds ilgojas” [To be closer to God / The heart is yearning]³⁵ (LFK 1201, 13 360; Ķīnderu cemetery in Cesvaine).

Usage of biblical characters and motives in the epitaph texts is characteristic of the largest group of memorial inscriptions. Revealing a high degree of alienation from the original, that is, from the Bible, the epitaphs of this group present abundant variety both in terms of contents and length of text. For example:

“Ardievu, iznīcīgā pasaule!
Mēs steidzamies uz dzimteni,
Uz mājām, kur eņģļi izglābto dvēseli sveic.
Tik debesīs dvēsele laimē var zelt,
Tik mūžībā miers ir svēts.
Tur sāpes vairs nespiedīs mūs,
Miers svēts būs tur.
Mēs steidzamies,
Pestītājs rokas pretī mums sniedz.”

[Farewell, the decaying world! / We are rushing to the homeland, / To home where angels greet the saved soul. / Only in heaven the soul can flourish in happiness, / Only in eternity peace is sacred. / There we will be free of pain, / Peace will be sacred there. / We are rushing, / The Saviour reaches out his hands to us.]

(LFK 1201, 16 475; Skulte cemetery)

“Kā plaukstošs ziedīš tu jau vīti salnā
“Un mirstot teici to: “Kur āmen?”
Nu, dārgo mīlulīt, lai Dievs dod skatīt
Tev godību, kur mājā Tas, kā vārds ir Āmen.
Tur eņģļu pulciņā skan tava balstiņa
Ar debess koklēm apskaidrotās rociņās,
Bet mūs Dievs uztur ticībā un mīlestībā,
Līdz nākam Tēva mājās, kur atkal tiksimies.”

[As a flower in bloom you withered in frost / And, when dying, you said: “Where is amen?” / Now, my dear sweetie, let the God make you see / The glory, where the one, whose name is Amen, lives. / There among angels your voice will be heard / With heavenly kokles³⁶ in the little enlightened hands, / But God keeps us in faith and love, / Until we return to our Father’s home, where we shall meet again.]
(LFK 1201, 16 706; Saulkrasti cemetery).

³³ Vide: ibidem, 543. dziesma.

³⁴ Vide: ibidem, 579. dziesma.

³⁵ Vide: ibidem, 502. dziesma; *Slavējiet Kungu ...*, 539. lpp.

³⁶ *Kokles* is a traditional Latvian string instrument.

Poetry that is based on the Christian world perception and abounds with various biblical motives and characters can be qualified as religious poetry. In Latvian cemetery epitaphs religious poetry was widely used in the first half of the 20th century (in memorial inscriptions, “our greatest religious poets” were then drawn upon for the texts most often: Jānis Poruks (1871–1911), Augusts Saulietis (1869–1933), Ludis Bērziņš (1870–1965), Anna Brigadere (1861–1933)³⁷). Religious poetry can be found in the epitaphs later, too. Biblical allusions can be easily recognized due to a specific mode of expression and characters. The Latvian translations of the Bible from the 17th century up to the present times have been rooted in a particular linguistic and cultural tradition, which has made the Bible different from other texts in the Latvian language over the centuries.

4. Other Sources of Quotations

Next to biblical texts the most popular sources of quotations for epitaphs in Latvian cemeteries are Latvian folksongs and poetry, as well as aphoristic sentences. On the basis of their observations in Rīga Meža cemetery in the 1980s, the Polish philologists – Jacek and Stanisław Franciszek Kolbuszewski have come to the conclusion that Latvian poetic epigraphy manifests a high level artistry and at the same time reveals close connections with both Latvian literary poetry and Latvian folk poetry.³⁸

Latvian folksongs have been cited fully and partially – as trochaic or dactylic quatrains and distiches. The poetry chosen for memorial inscriptions on grave-stones thematically represents mostly folksongs about death, funeral rites, the songs from the orphans’ cycle,³⁹ as well as songs about relationships between parents and children. In certain epitaphs on soldiers’ gravestones war songs have been quoted (they have been transformed into the so-called fatherland’s songs).

Folksongs, similarly to biblical texts and poems, have been modified in epitaphs in various ways (although there have been cases of completely accurately quoted excerpts from folksongs). Modifications of the texts of folksongs can be minimal, with the so-called text vibration – “insignificant, inessential changes that are focused on the content of a certain song”.⁴⁰ A tendency to create new versions

³⁷ Vītols A., *Mūsu reliģiskā lirika*, [no:] *Reliģiski-filosofiski raksti*, A. Gulbja apgādībā, Rīga 1925, 1. sēj., 65. lpp.

³⁸ Kolbuševski J., S. F., *Folklorizētā poētiskā epigrāfika Rīgas Meža kapos*, [no:] *Latviešu valodas kultūras jautājumi*, Avots, Rīga 1985, 21. laid., 49. lpp.

³⁹ Vide: Barons K., Visendorfs H., *Latvju dainas*, Pēterburga 1909, 33. sēj., 878.–963. lpp.; *Latviešu tautasdziesmas*, Zinātne, Rīga 2000, 7. sēj., 329.–919. lpp.

⁴⁰ Melne E., *Tautasdziesmu variācijas (teksta vibrācija)*, “Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis”, 1987, Nr. 10, 88. lpp.

of the text by using folksongs as a source text can also be noted in memorial inscriptions. On such occasions the metrics of the classical folksongs have been followed and the formulae of words have been imitated. Such falsification of a folkloristic text as a method of creating the poetic part in memorial inscriptions combines the intention to use the forms of classical folksongs and a personal text, which very often is oversaturated with sentimentality. The term 'fakelore' coined by American folklorist Richard Mercer Dorson can be referred to such analogues of folklore.⁴¹

Poetry is the dominating source of the poetic part in the epitaphs of Latvian cemeteries. In the memorial inscriptions of the 20th century quotations from poetry exceed the usage frequency of biblical texts and folksongs. The memorial inscriptions have a direct relation to Latvian literary heritage and especially lyrical poetry. Usually a fragment of a longer poem is included in epitaphs – some lines or a stanza. Quotations from the works of Latvian poets and adoptions from other epitaphs facilitate the formation of new memorial inscriptions over and over again. Thus, both accurate poetry quotations and transformed texts exist side by side.

Although due to the fact that the condition of anonymity is followed in the genre of epitaphs and thus it is not possible to determine the source of quotations completely accurately, it can be noted that a considerable part of memorial inscriptions has been included in the compilations of mourning lyrics.⁴²

Poems, which have been selected as sources of quotations in epitaphs, form an extensive repertoire of cemetery lyrics.⁴³ In epitaphs the poetry of some authors is especially favoured and often quoted. Frīdis Bārda (1880–1919) and Ārija Elksne (1928–1984) are among the authors who have been cited most in the memorial inscriptions on gravestones.

From time to time the texts of poetry or songs appear in the memorial inscriptions. The texts have been borrowed from the popular songs of the time. Most of the quoted songs can be qualified as popular songs (*ziņģes*) ("(..) popular songs (*ziņģes*) are poetry created by poets of various periods of time for singing

⁴¹ Dundes A., *The fabrication of Fakelore*, [in:] *Folklore Matters*, University of Tennessee Press, Knoxville 1989, p. 52.

⁴² *Bēru dziesmas visādām vajadzībām sētā un kapsētā ar mazu pielikumu. Sagādātas un sacerētas no Fr. Mālberga*, A. Švābes apgādienā, Jaunjelgava 1893; *Mūžība: Reliģiskās dzejas antoloģija*, Latvju Grāmata, Rīga 1943; *Atvadoties: Dzejas rindas bērēm*, Zvaigzne, Rīga 1974; *Piemiņu dēstiet kā maigu puķi: Dzejas rindas bērēm*, Avots, Rīga 1981; *Zemes vārtos: Dzejas rindas bērēm un mirušo piemiņai*, Avots, Rīga 1983; *Brīdis un mūžība: Dzejas rindas bērēm un mirušo piemiņai*, Avots, Rīga 1984; *Repertuārs padomju tradīcijām*, Em. Melngaila Tautas mākslas nams, Rīga 1970; *Sadzīves dziesmas*, Em. Melngaila Tautas mākslas nams, Rīga 1962 (1965; 1969; 1970; 1976); *Sirds apkļususi... Atvadvārdi*, Zvaigzne ABC, Rīga 2004.

⁴³ Vide: Treija R., *Dzeja kapsētā*, "Karogs", 2005, Nr. 11, 127.–137. lpp.; Treija R., *Latviešu kapsētu epitāfiju tekstu struktūra: Galvenās aprises*, "Letonica", 2006., Nr. 14., 259.–284. lpp.

purposes; popular songs are highly regarded, sung and loved by people⁴⁴). They can be found in the compilations of national songs.⁴⁵ There is a special repertoire of songs cited in epitaphs, which have an encoded significance in relation to particular political circumstances, for example, the Revolution of 1905 and the Third Awakening of Latvia, which has been called the Singing Revolution.

Thus, one can see the vivid textual creativity of the epitaphs, which proves that the tradition of memorial inscription in Latvia is not fixed. On the contrary, it is fluid and keeps the track of time and change.

Abstract (Summary)

The article is part of a wider study on Latvian cemetery epitaphs which is being carried out by Rita Treija at the Institute of Literature, Folklore and Art, University of Latvia. The source of the study is a wide material of the Latvian tombstone inscriptions covering the time period from the 19th to the 21st century. The bulk of materials obtained comes from the Archives of Latvian Folklore as well as the author's private collection. The author seeks to analyse the multilayered nature of the memorial inscriptions on gravestones both from a philologist's and folklorist's perspective, focusing mainly on the use of biblical quotations and allusions in the epitaph textual tradition.

The textual analysis of Latvian cemetery epitaphs shows that the Bible is an important source of reference used both directly and indirectly in the composition of the memorial texts for the deceased. There are four levels that can be distinguished according to the distance from the original source: (1) direct biblical quotations (with or without references to particular verses of the Scripture); (2) liturgical prayers (excerpted from the ordinary procedure of the public worship, as well as from special funeral and memorial rituals); (3) church songs (quoted from the Roman Catholic or Evangelical Lutheran hymnals); (4) usage of biblical characters and motives in other texts (such as individual prayers, religious poetry, etc.).

The presence of biblical quotations and allusions in the epitaphs provides a certain repertoire of gravestone texts. However, besides the manifestations of the religious identity, the material of the Latvian memorial inscriptions shows that there are other approaches in creating epitaph texts, such as quoting Latvian folksongs, mourning lyrics, popular songs, etc.

⁴⁴ Viksna M., *Ziņģe un folklorizēšanās*, "Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis", 1987, Nr. 10, 62. lpp.

⁴⁵ E.g.: *Mārtiņa dziesmu grāmata*, SIA "Kopa", Rīga 1991; *Mārtiņa dziesmu grāmata*, Linkolna 1989, 2. grām.

The results of the analysis can be applied in comparative epitaph studies as a Latvian example. The issues discussed in the article may be useful in cultural and folk religion studies, too.

Keywords:

Latvian cemeteries, epitaphs, biblical quotations, religious poetry, intertextuality

Bibliography

Bibliography in Latin Alphabet

Primary Literature (Documents):

LFK [2101] – the collection of Latvian cemetery epitaphs at the Archives of Latvian Folklore, Institute of Literature, Folklore and Art, University of Latvia.

Secondary literature:

Alberings A., *Kora skaņdarbu latīņu tekstu tulkojumi. Latīņu – latviešu vārdnīca*, Latvijas Republikas Kultūras ministrijas Skolu centrs, Rīga 1992.

Apsītis V., *Brāļu kapi*, Zinātne, Rīga 1995.

Atvadoties: Dzejas rindas bērēm, Zvaigzne, Rīga 1974.

Baltiņa M., *Bībeles tulkojums – valoda laikā un kultūrtelpā*, [in:] *Kristietība pasaules kultūrā: Zinātniskā konference*, Vārds, Rīga 2000, pp.30–34.

Barons K., Visendorfs H., *Latvju dainas*, Pēterburga 1909, 33. sēj. [Vol. 33]

Bēru dziesmas visādām vajadzībām sētā un kapsētā ar mazu pielikumu. Sagādātas un sacerētas no Fr. Mālberga, A. Švābes apgādīdē, Jaunjelgava 1893.

Bilenšteins A., *Latviešu koka celtnes*, Jumava, Rīga 2001.

Bormane A., Bormanis V., *Kapsētas Rīgas senajā pilsēnīdē*, “Vide un Laiks”, 1999, Nr. 1, pp. 34–37.

Brūdis un mūžība: *Dzejas rindas bērēm un mirušo piemiņai*, Avots, Rīga 1984.

Broce J. K., *Zīmējumi un apraksti*, Zinātne, Rīga 1996, 2. sēj. [Vol. 2]

Cupchick G.C., Leonard G., *High and Popular Culture from the Viewpoints of Psychology and Sociology of Literature*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam & Philadelphia 2001.

Dribins L., Spārītis O., *Vācieši Latvijā*, LU Filozofijas un socioloģijas institūta Etnisko pētījumu centrs, Rīga 2000.

Dundes A., *The fabrication of Fakelore*, [in:] *Folklore Matters*, University of Tennessee Press, Knoxville 1989, pp. 40–56.

Dunsdorfs E., Spekke A., *Latvijas vēsture: 1500–1600*, Daugava, Stokholma 1964.

Dziesmu grāmata latviešiem tēvzemē un svešumā, Latviešu Evanģeliski Luteriskās Baznīcas Amerikā apgāds un Latvijas Evanģeliski Luteriskās Baznīcas apgāds, 1992.

Eckert E., *Markers: Gravestones and the Linguistic Ethnography of Czech-Moravians in Texas*, „East of the West”, Anglo-American University, R. Adriel Vasquez (ed.), <http://www.eotwonline.net/2011/09/01/ethnography-of-czech-moravians/3/> [Access 15.04.2014].

- Glāzere R.**, *Bībele kā latviešu kapsētu epitāfiju avots*, [in:] *Studentu zinātniskie raksti VII: Filoloģija*, LiePA, Liepāja 2003, pp. 55–63.
- Kolbuševski J.S.F.**, *Folklorizētā poētiskā epigrāfika Rīgas Meža kapos*, [in:] *Latviešu valodas kultūras jautājumi*, Avots, Rīga 1985, 21. laid. [issue 21], pp. 45–54.
- Kursīte J.**, *Dzejas vārdnīca*, Zinātne, Rīga 2002.
- Latviešu tautasdziesmas**, Zinātne, Rīga 2000, 7. sēj. [Vol. 7]
- Latvju raksti: Ornement letton**, Le livre letton, Paris 1990, 3. sēj. [Vol. 3]
- Mārtiņa dziesmu grāmata**, Linkolna 1989, 2. grām. [2nd book]
- Mārtiņa dziesmu grāmata**, SIA “Kopa”, Rīga 1991.
- Mellēna M.**, *Grave Tending and Cemetery Festivals*, <http://kulturaskanons.lv/en/1/4/142/> [Access 15.04.2014].
- Melne E.**, *Tautasdziesmu variācijas (teksta vibrācija)*, “Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis”, 1987, Nr. 10, pp. 86–90.
- Mūžība: Reliģiskās dzejas antoloģija**, Latvju Grāmata, Rīga 1943.
- Penhallow D.P.**, *Epitaphal Inscriptions*, „The Journal of American Folklore”, 1892, Vol. 5, No. 19, pp. 305–317.
- Piemīņu dēstiet kā maigu puķi: Dzejas rindas bērēm**, Avots, Rīga 1981.
- Repertuārs padomju tradīcijām**, Em. Melngaiļa Tautas mākslas nams, Rīga 1970.
- Sadzīves dziesmas**, Em. Melngaiļa Tautas mākslas nams, Rīga 1962 (1965; 1969; 1970; 1976).
- Sirds apklususi... Atvadvārdi, Zvaigzne ABC**, Rīga 2004.
- Slavējiet Kungu: Lūgšanu un dziesmu grāmata katoļiem**, Rīgas Metropolijas kūrīja, Rīga 1989.
- Šmits P.**, *Miršana un bēres*, [in:] *Latvju tautas dainas*, R. Klaustiņš (sak.), Rīga 1932, 10. sēj., [Vol. 10] pp. 769–788.
- Spārītis O.**, *Politisko pretenziju un nacionālās pašapziņas izpausmes Rīgas 19. gadsimta un 20. gadsimta sākuma pieminekļos*, “Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis”, 1998, Nr. 1./2. A, pp. 53–68.
- Svešvārdu vārdnīca**, Jumava, Rīga 1999.
- Trabue A.E.**, *Kentucky Tombstone Inscriptions*, [in:] *Register of Kentucky State Historical Society*, 1929, Vol. 27, No. 79, pp. 393–407.
- Treicis A.**, *Pavadot pēdējā gaitā*, [in:] *Svētku varavīksne: Tradīciju gadagrāmata*, Liesma, Rīga 1972.
- Treija R.**, *Dzeja kapsētā*, “Karogs”, 2005, Nr. 11, pp. 127–137.
- Treija R.**, *Latviešu kapsētu epitāfiju tekstu struktūra: Galvenās aprises*, “Letonica”, 2006, Nr. 14, pp. 259–284.
- Vīksna Māra**, *Ziņģe un folklorizēšanās*, “Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis”, 1987, Nr. 10, pp. 56–62.
- Vītols A.**, *Mūsu reliģiskā lirika*, [in:] *Reliģiski-filosofiski raksti*, A. Gulbja apgādībā, Rīga 1925, 1. sēj. [Vol. 1], pp. 63–77.
- Zemes vārtos: Dzejas rindas bērēm un mirušo piemiņai*, Avots, Rīga 1983.

Bibliography in the Cyrillic Alphabet:

- Вейсман А.Д.**, *Греческо-русский словарь*, Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, Москва 1991.
- Николаев С.И., Царькова Т.С.**, *Три века русской эпитафии*, [в:] *Русская стихотворная эпитафия*, Академический проект, Санкт-Петербург 1998.
- Панченко И.**, *Судьба забытого жанра (интервью с доктором наук Т. С. Царьковой)*, “Новый Журнал”, 2002, № 227.

Царькова Т.С., *К дискуссии о “письменном фольклоре” (Литературные начала в реальной стихотворной эпиграфике)*, [в:] *Славянские чтения*, Издательство Латгальского культурного центра, Даугавпилс & Резекне 2000, т. 1, с. 13–24.

Bibliography transliterated from Cyrylic into Latin Alphabet:

Vejsman A.D., *Grečesko-russkij slovar'*, Greko-latinskij kabinet Ū.A. Šičalina, Moskva 1991.

Nikolaev S.I., Car'kova T.S., *Tri veka russkoj èpitaftii*, [v:] *Russkaâ stihotvornaâ èpitaftiâ*, Akademičeskij proekt, Sankt-Peterburg 1998.

Pančenko L., *Sud'ba zabytogo žanra (interv'û s doktorom nauk T.S. Car'kovoj)*, “Novyj Žurnal”, 2002, № 227.

Car'kova T.S., *Kdiskussii o „pis'mennom fol'klоре” (Literaturnyje načala v real'noj stihotvornoj èpitaftii)*, [v:] *Slavânskie čtenîâ*, Izdatel'stvo Latgal'skogo kul'turnogo centra, Daugavpils & Rezekne 2000, t. 1, s. 13–24.

Information about the Author:

Information about the Author (in English):

Rita Treija, PhD [Dr. philol.], is a folklore researcher at the Institute of Literature, Folklore and Art, University of Latvia in Riga (Rīga). Her master thesis was entitled *Anna Bērzkalne sarakstē ar Oskaru Loritsu* [Anna Bērzkalne in Her Correspondence with Oskar Loris] (University of Latvia, Faculty of Philology, Riga, 2008). In her doctoral thesis *Annas Bērzkalnes darbība latviešu folkloristikā starptautisko sakaru kontekstā* [Anna Bērzkalne's Activities in Latvian Folkloristics in the Context of International Communication] (University of Latvia, Faculty of Humanities, Riga, 2013), she continued her studies of the history of folkloristics in the 1920s and 1930s. Her monograph on the eminent Latvian folklorist Anna Bērzkalne (1891-1956) is to be published in 2017. She is one of the authors of the collective monograph *Latviešu folkloristika starpkaru periodā* [Latvian Folkloristics in the Interwar Period] (Riga, 2014). Since 2013, she has also been Head of the Archives of Latvian Folklore which is one of the three departments of the Institute of Literature, Folklore and Art, University of Latvia. She is a member of several international professional organizations, including the International Ballad Commission, the International Society for Ethnology and Folklore (Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore, SIEF), and the Network of Nordic and Baltic Tradition Archives. Her research interests include: folk religion, written forms of folklore, history of folkloristics, digital humanities, and cultural politics. Her e-mail address is: rita.treija[at]lulfmi.lv

Informacja o autorce po polsku / Information about the Author in Polish:

Rita Treija, PhD [doktor filologii], jest badaczką folkloru w Instytucie Literatury, Folkloru i Sztuki w Uniwersytecie Łotewskim w Rydze (Rīga). Swoją pracę magisterską napisała na temat: *Anna Bērzkalne sarakstē ar Oskaru Loritsu* [Anna Bērzkalne w swej korespondencji z Oskarem Loris'em] (Uniwersytet Łotewski, Wydział Filologiczny, Ryga 2008). W swojej dysertacji doktorskiej pt. *Annas Bērzkalnes darbība latviešu folkloristikā starptautisko sakaru kontekstā* [Działalność Anny Bērzkalne w łotewskiej folklorystyce w kontekście komunikacji międzynarodowej] (Uniwersytet Łotewski, Wydział Humanistyczny, Ryga 2013) kontynuowała swe dziedziczne studia historyczne nad folklorystyką lat dwudziestych i trzydziestych 20 wieku. Jej monografię na temat wybitnej, łotewskiej folklorystki – Anny Bērzkalne (1891-1956) przewidziano do publikacji w 2017 r. Jest współautorką monografii zbiorowej *Latviešu folkloristika starpkaru periodā* [Folklorystyka łotewska w okresie międzywo-

jennym] (Ryga 2014). Od 2013 jest także dyrektorką Archiwum Folkloru Łotewskiego, które jest jednym z trzech zakładów Instytutu Literatury, Folkloru i Sztuki w Uniwersytecie Łotewskim. Jest członkinią wielu międzynarodowych organizacji zawodowych, włącznie z Międzynarodową Komisją Balladową (International Ballad Commission), Międzynarodowym Towarzystwem Etnologii i Folkloru (the International Society for Ethnology and Folklore, Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore, SIEF) oraz Siecią Tradycyjnych Archiwów Nordyckich i Bałtyckich (the Network of Nordic and Baltic Tradition Archives). Jej zainteresowania badawcze obejmują: religię ludową (religijność ludową), pisane formy folkloru, historię folklorystyki, komputeryzację humanistyki (informatyzację humanistyki) i politykę kulturalną. E-mail: rita.treija[at]lulfm.lv

[Polski przekład: Marek Mariusz Tytko]

Informace o autorce v češtině / Information about the Author in Czech:

Rita Treija, PhD, je badatelkou folkloru v Ústavu literatury, folkloru a umění Lotyšské univerzity v Rize. Obhájila magisterskou diplomovou práci na téma *Anna Bērzkalne sarakstē ar Oskaru Loritsu* („Anna Bērzkalne ve své korespondenci s Oskarem Loořitsem“) na Filologické fakultě Lotyšské univerzity v Rize (2008). Ve své doktorské disertaci *Annas Bērzkalnes darbība latviešu folkloristikā starptautisko sakaru kontekstā* (Činnost Anny Bērzkalne v lotyšské folkloristice v kontextu mezinárodní komunikace) obhájené na Humanistické fakultě Lotyšské univerzity v Rize (2013) pokračovala ve svých odborných historických studiích folkloristiky 20. a 30. let 20. století. Od r. 2013 je také ředitelkou Archivu lotyšského folkloru, který je jedním ze tří kateder Ústavu literatury, folkloru a umění Lotyšské univerzity v Rize. Je členkou rady mezinárodních profesních organizací, včetně Mezinárodní komise pro baladu (International Ballad Commission), mezinárodního sdružení pro etnologii a folklor (The International Society for Ethnology and Folklore, Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore, SIEF) a Sítě tradičních nordických a baltických archivů (The Network of Nordic and Baltic Tradition Archives). Její badatelské zájmy obsahují lidovou religiozitu, psané formy folkloru, dějiny folkloristiky, digitalizaci humanitních věd (informatizaci humanitních věd) a kulturní politiku. E-mail: rita.treija[at]lulfm.lv

[Český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorke v slovenčine / Information about the Author in Slovak:

Rita Treija, PhD., je folklórnou bádatel'kou v Ústave literatúry, folklóru a umenia Lotyšskej univerzity v Rige. Magisterskú diplomovú prácu obhájila na tému *Anna Bērzkalne sarakstē ar Oskaru Loritsu* („Anna Bērzkalne vo svojej korešpondencii s Oskarom Loořitsom“) na Filologickej fakulte Lotyšskej univerzity v Rige (2008). Vo svojej doktorskej disertácii *Annas Bērzkalnes darbība latviešu folkloristikā starptautisko sakaru kontekstā* (Činnosť Anny Bērzkalne v lotyšskej folkloristike v kontexte medzinárodnej komunikácie) obhájenej na Humanistickej fakulte Lotyšskej univerzity v Rige (2013) pokračovala vo svojich odborných historických štúdiách folkloristiky 20. a 30. rokov 20. storočia. Od r. 2013 je riaditeľ'kou Archivu lotyšského folklóru, ktorý je jedným z troch katedier Ústavu literatúry, folklóru a umenia Lotyšskej univerzity v Rige. Je členkou rady medzinárodných profesných organizácií, vrátane Medzinárodnej komisie pre baladu (International Ballad Commission), Medzinárodného združenia pre etnológiu a folklór (The International Society for Ethnology and Folklore, Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore, SIEF) a Sieť tradičných nordických a baltických archívov (The Network of Nordic and Baltic Tradition Archives). Jej bádatel'ské záujmy obsahujú ľudovú religiozitu, písané formy folklóru, dejiny folkloristiky, digitalizácie humanitných vied (informatizácie humanitných vied) a kultúrnej politiky. E-mail: rita.treija[at]lulfm.lv

[Slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

**Информация об авторе по-русски / Справка об авторе на русском языке /
Information about the Author in Russian:**

Рита Трейя – PhD [доктор филологии], исследователь фольклора в Институте литературы, искусства и фольклора в Латвийском университете в Риге. В 2008 г. защитила магистерскую работу «*Anna Bērzkalne sarakstē ar Oskaru Loritsu*» («Анна Берзкальне в её переписке с Оскаром Луритсом») в Латвийском университете на факультете филологии (Рига, Латвия). В своей докторской диссертации «*Annas Bērzkalne sdarbība latviešu folkloristikā starptautisko sakaru kontekstā*» («Деятельность Анны Берзкальне в латышской фольклористике в контексте международной коммуникации», Латвийский университет, факультет гуманитарных наук, Рига, 2013) она продолжила изучение истории фольклористики в 1920-1930-х годах. Монография о выдающейся латышской фольклористке Анне Берзкальне (1891-1956) выйдет предположительно в 2017 году. Рита Трейя – соавтор коллективной монографии «*Latviešu folkloristika starpkaru periodā*» («Латышская фольклористика междувоенного периода», Рига 2014). С 2013 года – директор Фольклорного архива Латвии, который является одним из трёх учреждений Института литературы, искусства и фольклора в Латвийском университете. Член многих международных общественных организаций, в частности Международной балладной комиссии (International Ballad Commission), Международного общества этнологии и фольклора (the International Society for Ethnology and Folklore, Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore, SIEF), Объединения традиционных северных и балтийских архивов (the Network of Nordic and Baltic Tradition Archives). Её научные интересы охватывают народную религиозность, письменные формы фольклора, историю фольклористики, компьютеризацию / информатизацию гуманитарных наук и культурную политику. E-mail: rita.treja[at]lulpmi.lv

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

**Інформація про автора / Довідка про автора українською мовою /
Information about the Author in Ukrainian:**

Рита Трейя – PhD [доктор філології], дослідниця фольклору в Інституті літератури, мистецтва і фольклору у Латвійському університеті в Ризі. У 2008 р. захистила магістерську працю «*Anna Bērzkalne sarakstē ar Oskaru Loritsu*» («Анна Берзкальне в листуванні з Оскаром Луритсом») у Латвійському університеті на факультеті філології (Рига, Латвія). У своїй докторській дисертації «*Annas Bērzkalne sdarbība latviešu folkloristikā starptautisko sakaru kontekstā*» («Діяльність Анни Берзкальне в латиській фольклористичі у контексті міжнародної комунікації», Латвійський університет, факультет гуманітарних наук, Рига, 2013) вона продовжила вивчення історії фольклористики у 1920-1930-х роках. Монографія про видатну латиську фольклористку Анну Берзкальне (1891-1956) запланована на 2017 рік. Рита Трейя – співавтор колективної монографії «*Latviešu folkloristika starpkaru periodā*» («Латиська фольклористика міжвоєнного періоду», Рига 2014). Від 2013 року – директор Фольклорного архіву Латвії, котрий є одним із трьох закладів Інституту літератури, мистецтва і фольклору в Латвійському університеті. Член багатьох міжнародних громадських організацій, зокрема Міжнародної баладної комісії (International Ballad Commission), Міжнародного товариства етнології та фольклору (the International Society for Ethnology and Folklore, Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore, SIEF), Об'єднання традиційних північних та балтійських архівів (the Network of Nordic and Baltic Tradition Archives). Її наукові інтереси охоплюють народну релігійність, письмові форми фольклору, історію фольклористики, комп'ютеризацію / інформатизацію гуманітарних наук та культурну політику. E-mail: rita.treja[at]lulpmi.lv

[Український переклад Надія Георгіївна Колошук]

Звесткі пра аўтараў (на-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Рыга Трэя, PhD [кандыдат філалагічных навук], даследчыца фальклору ў Інстытуце літаратуры, фальклору і мастацтва Латвійскага ўніверсітэта (Рыга). Сваю магістрскую працу напісала па тэме: *Anna Bērzkalne sarakstē ar Oskaru Loritsu* [Ганна Берзкалнэ у сваёй перапісцы з Оскарам Лорытсам] (Латвійскі ўніверсітэт, філалагічны факультэт, Рыга 2008). У сваёй кандыдацкай дысертацыі *Annas Bērzkaines darbība latviešu folkloristikā starptautisko sakaru kontekstā* [Дзейнасць Ганны Берзкалнэ ў латышскай фалькларыстыцы ў кантэксце міжнароднай камунікацыі] (Латвійскі ўніверсітэт, гуманістычны факультэт, Рыга 2013) працягвала свае гістарычныя даследаванні ў галіне фалькларыстыкі дваццатых і трыццатых гадоў 20 стагоддзя. Выданне яе манаграфіі аб вядомай латышскай фалькларыстыцы — Ганне Берзкалнэ (1891 — 1956) запланавана ў 2017 г. З’яўляецца суаўтарам калектыўнай манаграфіі *Latviešu folkloristika starpkaru periodā* [Латышская фалькларыстыка ў міжваенны перыяд] (Рыга 2014). З 2013 дырэктар Архіва латышскага фальклору, адной з трох структурных адзінак Інстытута літаратуры, фальклору і мастацтва Латвійскага ўніверсітэта. Член шматлікіх міжнародных прафесійных арганізацый, уключаючы з Міжнароднай камісіяй па даследаванні народных песень і балад (International Ballad Commission), Міжнародным таварыствам этналогіі і фальклору (the International Society for Ethnology and Folklore, Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore, SIEF) таксама сеткай традыцыйных народных і балтыйскіх архіваў (the Network of Nordic and Baltic Tradition Archives). Яе навуковыя інтарэсы ахопліваюць народную рэлігію (народную рэлігіюнасць), пісьмовыя формы фальклору, гісторыю фалькларыстыкі, кампютарызацыю гуманістыкі (інфарматызацыю гуманістыкі) і культурную палітыку. Э-mail: rita.treja[at]lulpmi.lv

[Глумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow i Olga Pańkowa]

Informācija par autori / Information about the Author (in Latvian):

Dr. philol. Rīta Treija ir folkloras pētniece Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūtā (Rīga). Viņas maģistra darbs bija *Anna Bērzkalne sarakstē ar Oskaru Loritsu* (Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultāte, Rīga, 2008). Promocijas darbā *Annas Bērzkaines darbība latviešu folkloristikā starptautisko sakaru kontekstā* (Latvijas Universitātes Humanitāro zinātņu fakultāte, Rīga, 2013) turpināja 20. gadsimta 20. un 30. gadu folkloristikas disciplīnas vēstures studijas. 2017. gadā ir sagaidāma autores monogrāfija par ievērojamo latviešu folkloristi Annu Bērzkalni (1891–1956). Viņa ir viena no kolektīvās monogrāfijas *Latviešu folkloristika starpkaru periodā* (Rīga, 2014) autoriem. Kopš 2013. gada Rīta Treija vada vienu no trim Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta nodaļām – Latviešu folkloras krātuvi. Viņa ir vairāku starptautisku profesionālu organizāciju biedre, to vidū Starptautiskā Balāžu komisija (International Ballad Commission), Starptautiskā Etnoloģijas un folkloras biedrība (SIEF, Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore) un Ziemeļvalstu un Baltijas tradīciju arhīvu tīkls (Network of Nordic and Baltic Tradition Archives). Viņas pētnieciskajās interesēs iekļaujas: tautas reliģiozitāte, folkloras rakstītās formas, folkloristikas vēsture, digitālās humanitārās zinātnes un kultūras politika. Viņas e-pasta adrese ir: rita.treja[at]lulpmi.lv

STEFAN RADZISZEWSKI (Kielce, Poland)

e-mail: stefanradziszewski[at]gmail.com

Monolog ironicznego marzyciela. Don Fernando Pessoa i jego *Livro do Desassossego*

„Jestem kłamstwem, które zawsze mówi prawdę”

Jean Cocteau¹

„Nawet najlepsi błędzą w słowach,
gdy mają one wyrazić coś najcichszego i ledwo wysławialnego”

Rainer Maria Rilke²

Tajemniczy. Ekscentryczny. Oryginalny. Osobny. Osobliwy. Odmienny. Kim jest Fernando Pessoa? Pisarz, którego duchowym patronem zdaje się być Kohelet, genialny egzegeta nędzy życia³. Samuel Beckett uczył się języka portugalskiego, aby czytać Pessoa w oryginale. Jose Saramago Pessoa poświęcił swoją powieść (*Rok śmierci Ricardo Reisa*). Współcześnie turyści przechadzają się, zwiedzając miasto autora *Livro do Desassossego*, niosąc na T-shirtach zdjęcia Pessoa, idącego jedną z ulic Lizbony. Ten modernistyczny poeta i prozaik, autor *Księgi niepokoju*⁴, jest jednym z najwybitniejszych pisarzy XX wieku. Roman Jacobson zalicza go do grona wybitnych artystów urodzonych w latach osiemnastu lat XIX wieku – wraz z Picassem, Joyce`em, Brakiem, Strawińskim, Chlebni-kowem i Le Corbusierem⁵. Fernando Pessoa (1888-1935), urodzony w Lizbonie w dniu św. Antoniego, budzi wiele niepokoju. Jego matka – poetka i poliglotka – pochodziła ze znakomitej rodziny z Azorów, zaś ojciec – krytyk muzyczny w

¹ W. Błońska, *Posłowie*, [w:] J. Cocteau, *Opium*, tł. R. i A. Nowakowie, Kraków 1990, s. 225.

² R. M. Rilke, *Listy do młodego poety*, tł. J. Nowotniak, Warszawa 2010, s. 39-40.

³ Zob. G. Ravasi, *Kohelet. Najbardziej oryginalna i „skandaliczna” księga Starego Testamentu*, tł. Joanna Skrzypnik, Kraków 2003, s. 398.

⁴ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, tł. M. Lipszyc, Warszawa 2007. Polski przekład *Księgi niepokoju* – oparty na wydaniu spółki Assírio & Alvim w Lizbonie w roku 2003, przygotowanym do druku przez amerykańskiego badacza twórczości Pessoa, Richarda Zenitha – tworzą: *Autobiografia bez faktów* (481 numerowanych fragmentów, bez tytułów) oraz *Wielkie fragmenty* (oznaczone tytułami).

⁵ Vide: A. Saraiva, Pessoa, tł. J. Ziarkowska [w:] *Literatura Europy. Historia literatury europejskiej*, red. A. Benoit-Dusausy i G. Fontaine, Gdańsk 2009, s. 781.

największej gazecie w Lizbonie, urodził w żydowskiej rodzinie arystokratycznej. Fernando traci ojca mając pięć lat; w kilka miesięcy po śmierci ojca umiera brat, mający zaledwie rok – stąd towarzysząca Pessoai od dzieciństwa potrzeba wymyślenia heteronimów, które pomagają mu obłaskawić dotkliwą samotność⁶. Od ósmego do siedemnastego roku życia Pessoa mieszka wraz z matką w Durbanie (Afryka Południowa), gdzie jego ojczym pracuje jako konsul. Później Fernando wraca na studia do Lizbony, swojego ukochanego miasta, i mieszka tam do końca życia.

Arnoldo Saraiva, Michał Lipszyc, Richard Zenith mają swoją wizję samotnika z Lizbony, z którą trudno się nie zgodzić (i trudno się zgodzić – jak dopowiedziałby Pessoa); w pierwszej odsłonie niniejszego opracowania wypada jednak dodać do niej inny obraz, dobrze prezentujący – w moim mniemaniu – portugalskiego samotnika:

Młoda dziewczyna po raz pierwszy w życiu zakłada szpilki. Albo lepiej, młody mężczyzna zakłada szpilki. Niepewnym krokiem rusza na spacer. Po ledwie kilku metrach leży jak długi. Podnosi się ze złością i... wówczas słychać głos: *W tym nie da się chodzić...!* Kto wypowiada powyższy komentarz? Oczywiście, szpilki!

Oto i cały Pessoa. Nie ma zamiaru pomagać nam w prowadzeniu wygodnego i szczęśliwego (a przynajmniej znośnego) życia. Celuje szpilką w nasze żrenice i nie pozwala zapaść w słodką drzemkę dumnej i durnej egzystencji, w której spokojni i zadowoleni z siebie osuwamy się w...siebie!

1. Pessoa po raz pierwszy. Heteronimia

*Księga niepokoju*⁷ – to pamiętnik Bernarda Soaresa, mieszkańca Lizbony, łączący celne obserwacje z analizą psychologiczną własnego „ja”. Bernardo Soares to jeden z licznych heteronimów Fernanda Pessoa⁸. Zdaniem Antonia Tabucchiego „heteronomia jest w swojej mnogości samotnością”⁹. Pasja tworzenia wciąż nowych sobowtórów wydaje się stanowić antidotum na samotność, która towarzyszy Pessoai od dzieciństwa. To samotność wyobcowania we własnej ojczyźnie, innojęzyczności, na kształt „niemieckiego” Kafki czy „francuskiego”

⁶ Vide: ibidem.

⁷ Wydana 47 lat po śmierci Pessoai, w 1981 roku (wyd. polskie 1995).

⁸ W sumie 72 heteronimy – do najbardziej znanych „sobowtórów” Pessoai należą: Alberto Caeiro, Alvaro de Campos, Ricardo Reis, Vicente Guedes, Alexander Search, Antonio Mora, Raphael Baldaia.

⁹ A. Tabucchi, *Kufer pelen ludzi*, tł. A. Wasilewska, „Literatura na świecie” 2002, nr 10-11-12, s. 110.

Becketta¹⁰. Portugalski pisarz przypomina w swoich zmaganiach innych wielkich samotnych (Kafka, Heidegger, Camus, Beckett).

Kim jest heteronim? „Słownik języka portugalskiego (...) precyzuje: *wy-myślone imię, które twórca identyfikuje jako autora swoich dzieł i które, w odróżnieniu od pseudonimu, określa kogoś z cechami i skłonnościami zdecydowanie odmiennymi od przypisywanych temu autorowi*”¹¹. A zatem Bernardo Soares, quasi-autor *Livro do Desassossego*, nie jest Pessoa? W pewnym sensie jest, bowiem wiele danych autobiografii lizbońskiego księgowego zyskuje potwierdzenie w biografii pisarza. Bernard Soares – podobnie jak Fernando Pessoa – „żył skromnie, nie założył rodziny, był samotnikiem, mimo grona przyjaciół”¹². Jednak informacje Bernarda o śmierci matki¹³ oraz samobójstwie ojca¹⁴ znacznie się różnią od życia Fernanda Pessoa.

Zdaniem Richarda Zenitha „Pessoa był szczery w swej nieszczeroci: heteronimia nie była grą, którą przyjął lub stwarzał stopniowo. Była ona wpleciona w jego DNA. Już jako małe dziecko wytworzył swego pierwszego literackiego partnera, Chevaliera de Pasa, w którego imieniu pisał do siebie listy, prawdopodobnie po francusku, w języku, którego nauczył się od matki”¹⁵. Natomiast sam Pessoa w liście o pochodzeniu heteronimów pisze natomiast: „Przyczyną powstania moich heteronimów jest głęboka histeria, która we mnie tkwi”¹⁶. Heteronim jest zatem pomocą w żmudnej drodze samopoznania, która najczęściej prowadzi donikąd. Alvaro de Campos – jeden z sobowtórów Pessoa – wyznaje: „Zaczynam się poznawać. Nie istnieję (...) Zgaście światło, zamknijcie drzwi i przestańcie szurać kapciami na korytarzu”¹⁷. Gorzka konstatacja swojej nicości w *Księdze niepokoju* prowadzi do postaw autodestrukcji:

¹⁰ Vide: ibidem, s. 114.

¹¹ W. Charchalis, *Dlaczego heteronimia?*, [w:] F. Pessoa, *Poezje zebrane Alberta Caeiro. Heteronimia I*, tł. W. Charchalis, Warszawa 2011, s. 5.

¹² J. Z. Klawe, *Fernando Pessoa, czyli bliskość tego, co nieznanne*, „Poezja” 1990, nr 1-3, s. 58.

¹³ „Nie pamiętam mojej matki. Umarła, kiedy miałem rok. Wszystko, co w mojej wrażliwości trudne i rozproszone, bierze się z braku ciepła i z jałowej tęsknoty za pocałunkami, których nie pamiętam. Jestem sztuczny. Budziłem się zawsze obok innych piersi, tulony przez namiastkę” (F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 35). Matka Pessoa umiera w 1925 roku, czyli dziesięć lat przed śmiercią pisarza – Fernando ma wówczas 37 lat (*Fernando Pessoa – kronika życia i twórczości*, oprac. M. Rawska, „Poezja” 1990, nr 1-3, s. 65).

¹⁴ „Mój ojciec, który żył daleko, zabił się, kiedy miałem trzy lata, i nigdy go nie poznałem. Nawet nie wiem, dlaczego żył osobno. Nigdy mnie to nie interesowało” (F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 35). Ojciec Pessoa umiera 13 lipca 1893, czyli Fernando ma już pięć lat, natomiast rok po śmierci ojca umiera Jorge, młodszy brat autora *Księgi niepokoju*.

¹⁵ R. Zenith, *Dramat i sen Fernanda Pessoa*, tł. K. Bartzak, „Literatura na świecie” 2002, nr 10-11-12, s. 145.

¹⁶ F. Pessoa, *O pochodzeniu heteronimów (Z listu do Adolfa Casais Monteiro)*, tł. G. Misiorowska, „Poezja” 1990, nr 1-3, s. 63.

¹⁷ A. de Campos, *Wiersze*, tł. M. Lipszyc, „Literatura na świecie” 2002, nr 10-11-12, s. 9.

„I pytam samego siebie, **jak to możliwe, że wciąż w ten sposób żyję**, że stać mnie na tchórzostwo przebywania tu, pośród tych ludzi, w tak oczywistej identyczności z nimi, w rzeczywistym przystosowaniu do śmieciarskiej iluzji ich wszystkich? Przychodzą mi do głowy, jak odbłaski dalekiej latami morskiej, wszystkie rozwiązania, które zamieniają wyobraźnię w kobietę – samobójstwo, ucieczka, rezygnacja, wielkie gesty arystokratycznego ducha, płaszcz i szpada istnień pozbawionych balkonu”¹⁸.

Wydaje się, iż bohater pessoański to aktor, grający naraz wszystkie znane sobie role¹⁹. „Chodziłem od jednego końca pokoju do drugiego i inscenizowałem głośno rzeczy niepowiązane i niemożliwe – gesty, które zapomniałem wykonać, bezsensowne ambicje, realizowane bez celu, długie i stanowcze rozmowy, które by się odbyły, gdyby tylko mogły się odbyć”²⁰. Więcej, z takiego postrzegania rzeczywistości Pessoa-marzyciel wyciąga daleko idące wnioski: świat wokół stanowi tylko pretekst, aby marzyć. Spotykani ludzie istnieją tylko po to, by dźwigać w sobie domysły marzyciela. Pessoa-marzyciel patrzy na idącego ulicą przechodnia i widzi całe jego życie, które – taka jest magiczna siła wyobraźni – może się dopełnić. „Stworzyłem w sobie różne osobowości. Tworzę je nieustannie”²¹ – pisze Pessoa-Soares. „Każde z moich marzeń jest natychmiast – kiedy tylko pojawia się jako marzenie – wcielane w inną osobę i od tego momentu jest to już jej marzenie, nie moje (...) Jestem dziewiczą sceną, na której różni aktorzy odgrywają różne przedstawienia”²². A zatem inni ludzie nie istnieją dla Pessoa jako osobne byty, ale jedynie jako okazja do realizacji jego wielkiego teatru marzeń.

2. Lipszyc. Livro

Księga niepokoju Fernanda Pessoa jest dziełem osobliwym, w odautor-skim założeniu dziełem niespójnym, chaotycznym – twierdzi Michał Lipszyc, autor przekładu powieści Pessoa – mającym odzwierciedlać pogmatwany stan duszy autora, który tworzy „książkę niemożliwą”, dziełem w wiecznym *in statu nascendi*²³. Dzieło Pessoa to rodzaj antyksiążki²⁴, tekst-samobójca²⁵. „Nie sposób rozstrzygnąć, w jakim stopniu *Księga* jest szczerym wyznaniem „prawdziwego”

¹⁸ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 40 (wszystkie wyróżnienia w opracowaniu – SR).

¹⁹ Niczym stary aktor, który idąc gra „przed sobą” role z różnych sztuk, bohater piosenki *Różne rozmowy z życiem* (muz. Z. Holdys, sł. B. Olewicz) z sesji nagraniowej *I ching* (1984, CD: Sonic, SON 36).

²⁰ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 33-34.

²¹ Ibidem, s. 238.

²² Ibidem.

²³ Vide: M. Lipszyc, *Wstęp*, [w:] F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 5-6.

²⁴ Vide: E. Lourenço, *Księga niepokoju – tekst samobójca?*, tł. A. Kalewska, „Literatura na świecie” 2002, nr 10-11-12, s. 64.

²⁵ Ibidem, s. 70.

autora, a w jakim literacką kreacją, częścią heteronimicznej gry²⁶. Tematy, którymi zajmuje się Pessoa to – Świadomość, Ja, Samotność²⁷. Na badacza twórczości Pessoai czyhają rozmaite „zasadki”:

„wszystkie wielkie teksty *Księgi niepokoju* mniej się nadają do niestrudzonego ponawiania umysłowości i życiowości Pessoai, niż do otwierania w murze utkanym z nicości – ale murze, który został napisany – tych drzwi, do których nigdy nie przestał pukać i czynić aluzji. Jest straszną pokusą wsłuchiwać się w głos jeszcze bliższy, najbliższy ciszy, matowości, niewypowiedzianego i niewypowiedzanego o egzystencji, którą sobie wyobrażamy jako należącą do Fernanda Pessoai bez popadania w bezdenną studnię psychologizmu (ale jak go uniknąć?)”²⁸.

Rzeczywiście, *Księga niepokoju* to tekst samobójca, jak stwierdza w swoim odczycie, wygłoszonym podczas II Kongresu Pessoańskiego w Nashville w 1984 roku, Eduardo Lourenço²⁹. Słynny kufer, w którym Fernando Pessoa pozostawił 27 543 zapisanych kart³⁰, staje się przedmiotem magicznym, który otwiera wejście do innego świata – świata, rządzonego prawami marzeń i snu, iluzji i deziluzji, fantazji i monotonii. Właśnie takie jest dzieło wyrafinowanego mistrza słowa: Pessoa jest parnasistą, symbolistą i surrealistą, jest ezoteryczny i metafizyczny, jest jednocześnie paradoksalny i ironiczny³¹. Jako Alberto Caeiro (w cyklu *Pasterz stad*) podaje swoje poetyckie motto:

Jest wiele metafizyki w niemyśleniu o niczym.
Co myślę o świecie?
Czy ja wiem co myślę o świecie!
Myślałbym o tym, gdybym zachorował.
Jakie są moje idee na temat rzeczy?
Jaka jest moja opinia o przyczynach i skutkach?
Jakie były moje medytacje o Bogu i duszy
I o stworzeniu świata?
Nie wiem. Myśleć o tym to dla mnie zamknąć oczy
I nie myśleć. To zaciągnąć zasłonę
W moim oknie (*ale ono nie ma zasłony*)³².

Jego bohaterowie przemykają przez scenę jak niemi statyści, zadowoleni z próżnej podniosłości swojego *entrée*³³, niczym „niemi wędrowcy, którzy milczą,

²⁶ Ibidem, s. 5.

²⁷ A. Tabucchi, op. cit., s. 116.

²⁸ E. Lourenço, op. cit., s. 69.

²⁹ Ibidem, s. 64.

³⁰ Vide: J. Z. Klawe, *Fernando Pessoa, czyli bliskość tego, co nieznane*, „Poezja” 1990, nr 1-3, s. 56.

³¹ Vide: ibidem, s. 58.

³² A. Caeiro, ****Jest wiele metafizyki...*, tł. J. Z. Klawe, „Poezja” 1990, nr 1-3, s. 59-60.

³³ Vide: F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 140.

aby nie zbudzić śpiącej Eryonii³⁴. W zgiełku głosów raz po raz słyszymy (albo tylko tak nam się zdaje) prawdziwy głos Pessoa: „Wiek, na miłość boską, wiek! Zatrzaśnijcie moją nieświadomość i moje życie! (...) Absurdalny kogut pieje w samym środku miasta”³⁵. Pessoa jak starożytny filozof Heraklit oczekuje na wielki ogień, który zakończy trywialny czas naszego *teraz*, aby przynieść nowe *jutro*:

„Wszystko jest niczym, a w przedsionku Niewidzialnego, za którego otwartymi drzwiami widać tylko zamknięte drzwi, tańczą, jak służy wiatru, który obraca nimi bez udziału rąk, wszystkie rzeczy małe i duże, które uformowały dla nas i w nas wyczuwalny system wszechświata (...) Pewnego dnia, po ostatecznym poznaniu rzeczy, otworzą się drugie drzwi i wszystko, czym byliśmy – śmieci gwiazd i dusz – zostanie wymiecione na zewnątrz, żeby to, co zostało, mogło się zacząć od nowa”³⁶.

Filozofia Pessoai pełna jest agnostycznych wątpliwości. Życie nie jest konieczne – konieczne jest pisanie. Liczy się tylko to, co zostanie zapisane. Ale również w literaturze nie można otrzymać łaski uspokojenia, również ona nie nasyci pragnienia poznania prawdy³⁷. I w niej wszystko dokonuje się na krawędzi niepewności, w stanie nieustannego zawieszenia, bez możliwości ostatecznej weryfikacji. Jeśli nawet coś uda się zapisać – twierdzi Pessoa-pisarz – czy narodzi się kiedykolwiek ten, kto potrafi odczytać? Tak naprawdę bowiem „wszystko, co człowiek stwierdza lub wyraża, to notatka na marginesie całkowicie wymazanego tekstu. Możemy na podstawie notatki zgadywać, jaka była mniej więcej istota tekstu, ale zawsze pozostaje pewna wątpliwość, a możliwych znaczeń jest wiele”³⁸. Więcej, im bardziej pragniemy odkryć sens, tym bardziej złośliwie umyka nam to, co istotne. Być człowiekiem – zdaniem Pessoai – to być skazanym na klęskę.

3. Pessoa po raz drugi. Moje i nie-moje ja

Wśród rozmaitych wyznań Pessoai odnaleźć można coś, co posiada status wizytówki³⁹. Pomimo różnych wypowiedzi, które w całej swej ironii i grach słownych wiodą na manowce, pojawiają się i takie fragmenty, w których pisarz mówi szczerze. Wydaje się, że tak właśnie, całkiem serio, Pessoa mówi posługując się metaforą lustra:

³⁴ Vide: R. Reis, *Oda*, tł. G. Misiorowska, „Poezja” 1990, nr 1-3, s. 61.

³⁵ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 197.

³⁶ Ibidem, s. 168.

³⁷ Stąd przewrotna formuła: „Kupujmy książki *po to*, by ich nie czytać” (F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 30).

³⁸ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 126.

³⁹ Oczywiście, należy z dużą rezerwą przyjmować wszelkie autodeklaracje pisarza, który ma upodobanie do nieustannego mylenia tropów i wprowadzania w błąd... dla zasady. Oto cały Pessoa – swój debiut poetycki ogłosił w języku angielskim jako „Alexander Search”, zaś w podróży posługiwał się wizytówką swojego angielskiego heteronima.

„Oto moja moralność, moja metafizyka, lub moje ja: **być przechodniem wobec wszystkiego**, nawet wobec własnej duszy, nienależącym do niczego, niepragnącym niczego, będącym niczym – abstrakcyjnym centrum bezosobowych doznań, przewróconym czującym lustrem, które odbija różnorodność świata. Nie wiem, czy jestem z tym szczęśliwy, czy nieszczęśliwy. I nie obchodzi mnie to”⁴⁰.

Dla Pessoa celem życia jest – być aktorem i widzem w dramacie, którego sam jest autorem. Pesymizm Pessoa jest głęboki i przejmujący, i nie wydaje się kolejną pozą. Cierpienie zdaje się nie podlegać gestom literackiej autokreacji: „Wszystko, czego szukałem w życiu, sam porzuciłem, aby tego szukać. Jestem jak ktoś, kto szuka z roztargnieniem czegoś, o czym – podczas snu w przerwie poszukiwań – zapomniał”⁴¹. Z takiej postawy rezygnacji Pessoa (alias Alexander Search, czyli *Poszukiwacz, Który Zapomniał, Czego Szuka*) wywodzi się oryginalna filozofia (jak najbardziej pessoainska):

„Uważam życie za gospodę, w której muszę czekać na dylizans z otchłani. Nie wiem, dokąd mnie zawiezie, bo niczego nie wiem. Mógłbym traktować tę gospodę jako więzienie, bo jestem zmuszony w niej czekać; mógłbym ją traktować jako miejsce spotkań towarzyskich, bo tutaj kontaktuję się z innymi. Jednak ani się nie niecierpliwie, ani z nikim nie bratam”⁴².

Narratorem, który opowiada (sobie? innym? nikomu?) kolejne historie, snuje refleksje i wymazuje z tablicy dopiero co napisane słowa, jest – chłopiec z zapalkami. „To odgłos pierwszego tramwaju, jak zapalka, która ma rozjaśnić mroki duszy, oraz głośnie kroki mojego pierwszego przechodnia są tą konkretną rzeczywistością, która mówi mi przyjaźnie, abym taki nie był”⁴³. Zapalona zapalka rozjaśnia na chwilę ciemności, aby potem mrok stał się jeszcze bardziej dotkliwy. I jeszcze tylko głupi spadek po chwili „oświecenia” – sparzony kciuk, którym próbowaliśmy odczarować swoje ciemności. Pessoa nie ma złudzeń:

„Wszystko, o czym myślałem, wszystko, o czym marzyłem, wszystko, co zrobiłem lub czego nie zrobiłem – wszystko odejdzie w jesień, jak spalone zapalki, które zaścielają podłogę rozmaitymi znakami, lub jak papiery zbite w sztuczne kule, lub jak wielkie imperia; wszystkie religie i filozofie, które tworzyły dla zabawy senne dzieci otchłani”⁴⁴.

Nieustannie towarzyszy filozofii Pessoa idea Heraklita (świat zasługuje na spalenie), ale i gest Herostratesa, który pragnął unieśmiertelnić swoje imię podpala-
jąc świątynię Artemidy. W przypadku Pessoa jest to gest ułomny: człowiek

⁴⁰ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 174.

⁴¹ Ibidem, s. 179.

⁴² Ibidem, s. 17.

⁴³ Ibidem, s. 93.

⁴⁴ Ibidem, s. 169.

pessoański nie zamierza być podpalaczem – co najwyżej spali własne pragnienie wielkości, swoje ambicje i plany, aby poświęcić się tylko marzeniom. Temu służy dążenie Pessoa, aby wieść anonimowe życie, w tym kierunku zmierza pozorowane szaleństwo i prawdziwa mistyfikacja (albo prawdziwe szaleństwo i udawana mistyfikacja)⁴⁵.

Temu służy nieustanna wiwisekcja swojego wnętrza, eksploracja stanów emocjonalnych, psychicznych i duchowych. Próba – dodajmy (po pessoaisku) bez smutku i bez entuzjazmu – programowo nieudana: „Upodabniamy się do sfinksów, choćby fałszywych, aż doprowadzimy do tego, że **nie będziemy wiedzieli, kim jesteśmy**. Bo, ostatecznie, **jesteśmy fałszywymi sfinksami i nie wiemy, jaka jest nasza prawdziwa natura**. Jedynym sposobem na to, abyśmy pozostawali w zgodzie z życiem, jest pozostawanie w niezgodzie ze sobą. Absurdalne jest boskie”⁴⁶. Żonglerka pojęciami i sprawność w logicznej analizie własnego *ego* nie przynosi jednak wytnienia w gonitwie za sensem: *Absurdalne jest boskie* rychło przemienia się w bliskie desperacji *Boskie jest absurdem*. A może jednak nie...? Może to kolejna pułapka zręcznego szachisty, który chce zniechęcić mało doświadczonego czytelnika do dalszej lektury. Albo sprowokować – do absurdałnego poszukiwania sensu własnego istnienia.

4. Bernardo Soares. Bogowie i marzenia

Autobiografia bez faktów została wydana prawie pół wieku po śmierci Pessoa. Jednak pierwszy fragment *Księgi niepokoju* – oczywiście autorstwa Bernarda Soaresa – ujrzał światło dzienne (oraz światło nocne) w roku 1929, czyli sześć lat przed śmiercią Pessoa. *Fragment 125* zawiera pessoaiską antymodlitwę: „Dzięki tobie, Panie, został odkryty Świat Rzeczywisty; dzięki mnie odkryty zostanie Świat Intelktualny”⁴⁷. Bernard Soares przedstawia siebie jako ambitnego demiurga, konkurencyjnego w stosunku do starego Boga Creatora. Więcej, jest wygnańcem, wędrowcem i argonautą:

Ja, oddalony od drogi do siebie, ślepy na życie, które kocham [...] dotarłem w końcu do próżnego kresu rzeczy, do nieuchwytniej granicy istnień, do nieumiejscowionych wrót abstrakcyjnej otchłani Świata.

Wszedłem, Panie, w te Wrota. Błąkałem się po tym morzu. Wpatrywałem się, Panie, w tę niewidzialną otchłań⁴⁸.

⁴⁵ Vide: ibidem, s. 41.

⁴⁶ Ibidem, s. 30.

⁴⁷ Ibidem, s. 110.

⁴⁸ Ibidem, s. 110.

Pessoańska poza buntu przechodzi w równie upozowaną postawę pokory. „Jakkolwiek jest, niech tak będzie. I jakkolwiek to bóg lub bogowie, rzucam im do stóp moją postać, zgodnie z tym, jak każe los lub sprawia przypadek, lojalny wobec zapomnianego cyrografu⁴⁹. Pokorny (i przekorny) buntownik jest poetą – stąd nie dziwią poetyckie autodeklaracje: „Nie oburzam się, bo oburzenie jest dla silnych; nie wyrzekam się, bo wyrzeczenie jest dla szlachetnych; nie milczę, bo milczenie jest dla wielkich. Cierpię i marzę. Żalę się, bo jestem słaby, a **ponieważ jestem artystą, bawię się komponowaniem melodii** z moich żalów i układaniem moich marzeń tak, aby wydawały mi się jak najpiękniejsze”⁵⁰. Idealem artysty w poetyckim świecie Pessoai jest dziecko albo szaleniec. Wydaje się, iż brak logiki, irracjonalizm i niczym nieograniczona wyobraźnia, to największe ambicje artysty: „Żałuję tylko, że nie jestem dzieckiem, bo mógłbym wtedy wierzyć w swoje marzenia, i że nie jestem szaleńcem, bo mógłbym wtedy odgrodzić duszę od wszystkich, którzy mnie otaczają”⁵¹. To właśnie rozum stanowi największą przeszkodę w świecie wyobraźni i marzeń. Zrozumieć i wyjaśnić, rozumieć i być zrozumianym – to największe zabobony w prywatnej religii Pessoai. Logika zabija ducha, nie pozwala wolności rozpiąć skrzydeł. „Nigdy nie chciałem być rozumiany” – stwierdza autor *Księgi niepokoju*. „Być rozumianym to prostytuować się. Wolę być traktowany poważnie jako ktoś, kim nie jestem, po ludzku lekceważony – przyzwoicie i naturalnie”⁵². Zawila filozofia pisarza jest jak najbardziej praktyczna – jej celem nie jest konstruowanie nowego systemu pojęć, ale konkret życia. Pessoa nie był filozofem, ale jego dzieło pełne jest filozofii. Podobnie jak dzieła filozofów, którzy nie potrafili zapobiec wdzieraniu się literatury do swoich tekstów. „Platon miał swojego Sokratesa, Nietzsche swego Zaratuszę, a Pessoa swoich Caeiro, Camposa, Soaresa, i tak dalej”⁵³.

Pesymistycznej wizji rzeczywistości towarzyszy bezkompromisowa potrzeba walki o prawdę, poszukiwanie sensu i niezgoda na łatwe i wygodne odpowiedzi. Pessoa – myśliciel i *sui generis* „mystyk” – żąda wyraźnych znaków i życia, które warto przeżyć: „Gdzie jest Bóg, nawet jeśli nie istnieje? Chcę modlić się i szlochać, kajać się za zbrodnie, których nie popełniłem, cieszyć się z przebaczenia jak z pieszczoty słodszej niż pieszczota matki”⁵⁴. Wierzy, że możliwe jest odkrycie Nieznanego i oswojenie Tajemnego – świata, który stanowi Początek i Koniec ludzkiego „ja”: „aby dotrzeć do Nieskończoności, a ja uważam, że można do niej dotrzeć, potrzebujemy portu – jedyne, pewnego – żebyśmy mieli skąd wyruszać

⁴⁹ Ibidem, s. 111 (*fragment 126*).

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Ibidem, s. 112.

⁵³ R. Zenith, op. cit., s. 153.

⁵⁴ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 82.

w Nieznane”⁵⁵. Pessoa pesymista nie jest więc sceptykiem, a właściwie jest sceptykiem w dziedzinie intelektu, uznaje ograniczoność ludzkiego rozumu, ale zarazem ogłasza modernistyczny bunt – wolność ludzkiej myśli, ludzkiego ducha. Ta postawa upartej podróży w głąb własnej duchowości doprowadza do bolesnej konstatacji: „Tyle niekonsekwencji w pragnieniu starczania samemu sobie! Tyle sarkastycznej świadomości domniemyanych wrażeń! Takie splątanie duszy z wrażeniami, myśli z powietrzem i rzeką, po to, aby powiedzieć, że życie sprawia ból mojemu powonieniu i mojej świadomości”⁵⁶; wszystko po to, aby – z przeświadczeniem o daremności tej negacji – zanegować zdanie z *Księgi Hioba*: „Życie obrzydło mojej duszy”⁵⁷. Aby uratować resztkę marzeń i snów, które karmią duszę nieuleczalnego marzyciela⁵⁸.

5. Pessoa po raz trzeci. Iluzje labiryntu

Fernando Pessoa należy do zróżnicowanej i podejrzanej klasy „niegodziwców” dwudziestego wieku – Tabucchi umieszcza go w całkiem doborowym towarzystwie: Nietzsche, Pound i Celine, Bataille i Kafka⁵⁹. Pośród tych osobnych i osobliwych twórców Pessoa jest najbardziej podobny do...Pessoa. Skoncentrowany na własnym „ja”, wpatrzony w swoje przeżycia i marzenia, pisarz gubi się we własnym zagubieniu: „Wszystko miesza mi się w labiryncie, w którym gubię się samemu sobie (...) Mój Boże, mój Boże, kogo obserwuję? Iloma jestem? Kim jestem? Czym jest ta luka między mną a mną?”⁶⁰. Nade wszystko niepokojąca jest bezdomność autora *Księgi niepokoju* – Pessoa/Soares nie potrafi oddychać teraźniejszością, nie smakuje mu przeszłość i nie widzi światła przyszłości. Ten stan zawieszenia pomiędzy różnymi „czasami”, sprawia, iż bezczasowy Pessoa domaga się ustanowienia domeny ponad-czasu, który mógłby przechować jego marzenia:

„Czas! Przeszłość! To, co było i nigdy więcej nie będzie! To, co miałem i już nigdy nie będę miał! Zmarli! Zmarli, którzy kochali mnie, kiedy byłem dzieckiem. Kiedy ich wzywam, kostnieje mi dusza i czuję się wygnany z ludzkich serc, osamotniony pośród nocy samego siebie, płacząc jak żebrak wśród zatrzaśniętej ciszy wszystkich drzwi”⁶¹.

⁵⁵ Ibidem, s. 204.

⁵⁶ Ibidem, s. 76.

⁵⁷ Vide: Hi 10,1.

⁵⁸ Bernardo Soares przyznaje ze smutkiem: „Branie marzeń za rzeczywistość i zbyt głębokie ich przeżywanie sprawiło, że fałszywa róża mojego śnionego życia ma teraz cień – i przez ten cień nawet sny mnie nie cieszą, ponieważ odkrywam w nich skazy” (F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 112).

⁵⁹ Vide: A. Tabucchi, op. cit., s. 100.

⁶⁰ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 177.

⁶¹ Ibidem, s. 164.

Nie opuszcza go wrażenie, że był kimś innym, że odczuwał jako ktoś inny i jako inny myślał. „To, co oglądam, to przedstawienie z zamienionym scenariuszem. A to, co oglądam, to ja sam”⁶². Niczym Dorian Gray bohater pessoński studiuje własną twarz: „Jest tak, jakbym znalazł stary portret, niewątpliwie mój, przedstawiający jednak osobę innego wzrostu, o pewnych nieznanach rysach – jednak bezsprzecznie mój, przerażająco mój”⁶³. Ucieczka w oniryczny świat snów staje się obsesją i religią pessończyka⁶⁴, źródłem szaleństwa i bronią przeciwko szaleństwu⁶⁵. Patrząc na siebie patrzącego, Pessoa mógłby powtórzyć, jako własną, refleksję Pouleta: „Jedynie świadomość siebie nie może być zdefiniowana, nawet przez nią samą. Świadomość, zanim nie zostanie, najczęściej zresztą na bardzo krótki czas, osaczona, przez przedmioty, które ją otaczają i dają jej jakby sztuczną określoność, może objawiać się wyłącznie jako **rzeczywistość nieokreślona, pozbawiona wszelkich indywidualnych cech, bez żadnego znaczenia**, nie obdarzona formą i w związku z tym niezdolna do otrzymania najskromniejszej choćby definicji”⁶⁶.

Świadomość bohatera Pessoa to świadomość tragiczna – świadomość braku, ułomności, przeciętności, banalności i nijakości. Bernardo Soares wyznaje (można dopowiedzieć, iż wyznaje „szczerze”, chociaż nie wiemy nic więcej o charakterze owego wyznania – czy jest to wyznanie pełne bólu, czy też wprost przeciwnie, pełna spokoju konstatacja?): „Istnieję nieświadomie i umrę niechcący. Jestem przerwą między tym, czym jestem, i tym, czym nie jestem, między tym, o czym marzę, i tym, co zrobiło ze mnie życie; abstrakcyjną i cielesną przeciętnością rzeczy nijakich, pośród których ja także jestem nijaki”⁶⁷. Totalna ambiwalencja, której hołduje lizboński myśliciel, opiera się na prostej opozycji: *jestem/nie jestem* – i przekształca w: *nie-jestem-tym-kim-jestem*. Pessoa, gorliwy czytelnik Amiela,

⁶² Ibidem, s. 176.

⁶³ Ibidem, s. 178.

⁶⁴ Vide: R. Reis, *Wiersze*, tł. M. Lipszyc, „Literatura na świecie” 2002, nr 10-11-12, s. 53.

⁶⁵ „Szaleństwo pojawia się i znika, krąży w utajeniu bądź jawnie w całym życiu i dziele Pessoa. Ukazuje się już w samotnym dzieciństwie, kiedy za pośrednictwem wymyślonej postaci Chevaliera de Pasa mały Fernando pisze listy do samego siebie; uobecnia się jako rodzinny dramat, kiedy jeszcze przed wyjazdem do Durbanu rodzina zmuszona jest oddać babkę Fernanda ze strony ojca, cierpiącą na ostre zaburzenia psychiczne, do szpitala psychiatrycznego w Lizbonie; wynurza się ponownie podczas lat dorastania Fernanda w Afryce Południowej, wraz z pojawieniem się heteronimu Alexandra Searcha, który wymyka się wymiarowi literatury i wkracza w życie nawiązując korespondencję z Pessoa; rysuje się otwarcie, choć pod wyraźną kontrolą, w postawionej samemu sobie diagnozie „histerycznej neurastenii”, o jakiej Pessoa pisze w liście zaadresowanym (i może nigdy nie wysłanym) do dwóch znanych francuskich psychiatrów, do Hectora i Henriego Durville’ów; wydaje się narastać w sposób niekontrolowany w okresach „ezoterycznych”, kiedy Fernando zapisuje swoje wizje astralne i ezoteryczne, odnotowuje radioskopowe moce swojego wzroku i wewnętrzne dostrojenie do długości fal nieznanego Mistra” (A. Tabucchi, op. cit., s. 107-108).

⁶⁶ G. Poulet, *Myśl nieokreślona*, tł. T. Swoboda, Warszawa 2004, s. 236-237.

⁶⁷ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 170.

mógłby w swojej autobiografii bez faktów dopisać się do krytyki faktologii Miguela de Unamuno, dla którego suma faktów nie oznaczała jeszcze prawdy.

Jaka jest prawda o nas, o ile w ogóle istnieje? Być może to prawda aktora, który grając na scenie życia kolejne role, zapomina o własnym „ja”, o swojej tożsamości? Być może jest to prawda, której nie sposób zobaczyć, bowiem nie jest *wizualna* – nie jest przeznaczona do oglądania? Przyjaciół i biograf Pessoi, João Gaspar Simões, którego Antonio Tabucchi nazywa Maxem Brodem Pessoi, podaje, iż *Podajcie mi moje okulary* były ostatnimi słowami wypowiedzianym przez tego niewzruszonego i szyderczego teozofa (krótkowidza)⁶⁸. Szekspirowskie „rzeczy, o których nie śniło się filozofom” w wydaniu Pessoi domagają się pośrednictwa wyższej rzeczywistości, duchowej energii lub światła łaski, aby odczytać znaki nieznanego (lub zapomnianego) alfabetu. Fragment jedenasty, oznaczony tytułem *LITANIA*, to cząstka antropologii maga z Lizbony:

Nigdy się nie spełniamy.

Jesteśmy dwiema otchłaniami – studnią wpatrzoną w niebo⁶⁹.

Wydaje się, że bunt świadomości, opisany w *Myśli nieokreślonej* Georges Pouleta, znany jest dobrze samotnikowi, który przechadza się ulicami Lizbony. Świadomość „jest bytem całkowicie nieosobowym. Nie jest to *Ja* – mówi [jeszcze] Paul Valéry – to *Się* (...) z drugiej zaś strony, nie będąc żadną określoną osobą, ma prawo do odgrywania, kiedy tylko mu się podoba, ról wszystkich osób, którymi nie jest”⁷⁰. Więcej, samotny myśliciel Pessoi „wie, że jest osobny. Pozostaje nieugięty w świadomości swej odmienności. Uważa siebie za nie podlegającego zmianie. Oznacza to, według Valéry’ego: *Jestem negacją, która przeciwstawia się każdej afirmacji*”⁷¹. Pessoa-outsider, którego określiłem jako ironistę i marzyciela, coraz bardziej przesuwa się w stronę pesymistycznego sceptycyzmu, nie potrafi zbudować spójnej wizji całości, której fundamentem byłyby marzenia i sny: „Wypisałem się z życia, jeszcze zanim je miałem, bo nawet w marzeniach nie wydawało mi się kuszące. Opadło mnie zmęczenie marzeniami...A czując to zmęczenie, odnosiłem zewnętrzne i fałszywe wrażenie, że dotarłem do kresu nieskończonej drogi. Wyszedłem z siebie, nie wiem dokąd, i zastygłem tam jałowo”⁷². Nie dajmy się jednak zwieść „zmęczonemu” mistrzowi: „marzyciel” zastyga w Pessoi *jałowo*, ale już za chwilę wytryśnie jako *studnia zapatrzona w niebo!* Ironiczny instynkt

⁶⁸ Vide: A. Tabucchi, op. cit., s. 106.

⁶⁹ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 24.

⁷⁰ G. Poulet, op. cit., s. 237.

⁷¹ Ibidem, s. 238; antropologia poezji Valéry’ego, którą komentuje Poulet, bliska jest filozofii Pessoi, którego twórczość – nie tylko dzieła heteronomicznych Alexandra Searcha i Alberta Caeira – posiada mocny rys poezji.

⁷² F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 153.

pisarza-zabójcy przypomina strategię kobry, która trwa bez ruchu, aby zadać tym bardziej śmiertelny cios.

6. Jest Lizbona! Miasto

Fernando Pessoa alias Bernardo Soares wyznaje na kartach *Livro do Desassossego*: „Jestem zmęczonym księgowym lub znudzonym lizbończykiem”⁷³. To właśnie Lizbona występuje w roli głównej w powieści ekscentrycznego pisarza. Pessoa nieustannie wędruje ulicami miasta, wciąż powraca do swojego codziennego życia anonimowego przechodnia i do swoich marzeń – bezsenności przebudzenia⁷⁴. Ulice Lizbony stanowią odbicie wnętrza pessoańskiego bohatera: „za dnia są pełne wrzawy, która nic nie znaczy; nocą wypełnia je brak wrzawy, który nic nie znaczy. Ja za dnia jestem niczym, nocą zaś jestem sobą (...) z mojej duszy przenika do umysłu smutek całego istnienia, gorycz tego, że wszystko jest moim wrażeniem i jednocześnie czymś zewnętrznym, czego nie mogę odmienić. Ach, jak często moje marzenia przybierają dla mnie postać namacalnych rzeczy”⁷⁵.

Dewiza szczęścia Pessoai jest prosta i jak najbardziej lizbońska: „Mieć co jeść i pić, mieć gdzie mieszkać, mieć trochę wolnego czasu na marzenia, na pisanie i na sen – czego więcej mógłbym chcieć od Bogów lub oczekiwać od Losu?”⁷⁶. Więcej, miasto zdaje się stanowić prywatną arkadę, schronienie „ja” (w anonimowości tłumu) przed „ja” wystawionym na widok i ogląd innych. Lizbona to przestrzeń marzeń i rozmyślań, swoista „akademia”, w której samotny perypatetyk przechadza się drążąc istotę życia. Pessoa zapisuje budzenie się miasta⁷⁷, spotkania w mieście⁷⁸, kolacje w restauracji (Złoty Lew)⁷⁹, jazdę tramwajem, której towarzyszy studiowanie wszystkich szczegółów jadących z nim osób⁸⁰ – aby w końcu wyznać: „Jest Lizbona”⁸¹.

Bohater Pessoai to lizboński wędrowiec⁸², niczym paryski *flâneur* Charlesa Baudelaire’a, którego później „przepisał” do swoich *Pasaży* Walter Benjamin. Jeszcze bardziej człowiek pessoański przypomina *nieśpiesznego przechodnia* lub

⁷³ Ibidem, s. 213.

⁷⁴ Ibidem, s. 218.

⁷⁵ Ibidem, s. 18.

⁷⁶ Ibidem, s. 27.

⁷⁷ Vide: ibidem, s. 166-167.

⁷⁸ Vide: ibidem, s. 172.

⁷⁹ Vide: ibidem, s. 183.

⁸⁰ Vide: ibidem, s. 236.

⁸¹ Ibidem.

⁸² „To aktywne miejsce odczuć, którym jest moja dusza, czasem towarzyszy mi świadomie podczas przechadzek po nocnych ulicach miasta (...) Kiedy moje ciało zapuszcza się w uliczki i zaułki, moja dusza płącze się w labiryntach wrażeń” (F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 180).

samotnego wędrowca Jerzego Stempowskiego. Jednak autor *Esejów dla Kasandry* opisuje ruiny Europy, a Pessoa samotnie maszeruje uliczkami Lizbony:

Zdarzało się nieraz, że kiedy przechadzałem się powoli po wieczornych ulicach, uderzało mnie nagle, ogłupiająco gwałtownie przedziwne uporządkowanie świata. Zazwyczaj to nie rzeczy naturalne tak na mnie działają, tak silnie na mnie robią wrażenie: to raczej układ ulic, szyldy, ubrane i rozmawiające osoby, miejsca pracy, ludzie, społeczeństwo, wszystko, co się porozumiewa, sunie naprzód i toruje sobie drogę⁸³.

Wędrowce ulicami Lizbony towarzyszy transcendentalne upojenie, szczególnie nocą, jednak idąc przez miasto Pessoa mocno odczuwa jego niezeczywistość⁸⁴. A właściwie ułomność własnej realności, mglistą niepewność swojego „ja” idącego ulicami miasta: „Jestem przedmieściami nieistniejącego miasta, przegadany komentarzem do nienapisanej książki. Jestem nikim, nikim. Nie umiem czuć, nie umiem myśleć, nie umiem pragnąć”⁸⁵. Z tego – wydaje się błahego pęknięcia poczucia rzeczywistości – Pessoa wyprowadza wnioski wprost...ontologiczne! Uważa, iż został pozbawiony zdolności bycia, zanim jeszcze zaistniał świat, iż (o ile jest reinkarnacją) został zreinkarnowany z pominięciem siebie – reinkarnacja nie objęła jego „ja”⁸⁶. Z takiej pesymistycznej intuicji rodzi się gest zwątpienia we wszystko:

W nic nie wierzę, na nic nie mam nadziei, nic nie budzi mojej litości⁸⁷.

Nigdy nikogo nie kochałem⁸⁸.

Obiektywnie i subiektywnie mam siebie dość⁸⁹.

Marzyciel Pessoa nie wytrzymuje naporu ironii – szyderca odbiera mu ostatnie promyki nadziei⁹⁰. „Wieczni przechodnie, przemierzający samych siebie, nie ma dla nas innego pejzażu niż ten, którym sami jesteśmy. Niczego nie mamy, bo niczym nie jesteśmy. Jakże ręce wyciągnę i w stronę jakiego wszechświata? Wszechświat nie jest mój – ja nim jestem”⁹¹. Ucieczka przed chaosem makroko-

⁸³ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 205.

⁸⁴ Vide: ibidem, s. 186.

⁸⁵ Ibidem, s. 214

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem, s. 173.

⁸⁸ Vide: ibidem.

⁸⁹ Ibidem, s. 170.

⁹⁰ Chociaż wypada przyznać uczciwie, iż Pessoa, spóźniony romantyk, nie pozwala *sobie* (i w *sobie*) na zwycięstwo cynizmu. Jest jak zachód słońca, który co prawda ustępuje wobec potęgi nocy, ale nie przestaje oczekiwać na radość poranka.

⁹¹ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 108-109.

smosu w mikrokosmiczny ład własnego „ja” nie chroni przed bólem istnienia – „Wszyscy, których kochałem, zapomnieli mnie w cieniu. Nikt nic nie wiedział o ostatniej łodzi. Na poczcie nie było wiadomości o liście, którego nikt nigdy nie miał napisać”⁹². Jedyłą pociechę stanowią chwile mistycznego blasku, które pomagają dźwigać niedole istnienia. Ta świecka medytacja pozwala na dalsze trwanie, pozwala uniknąć całkowitej atomizacji człowieka pessoańskiego:

„Nocna chwała bycia wielkim, choć nie jest się niczym! Mroczny majestat nieznanej świetności... Nagle czuję w sobie wzniosłość mnicha w celi, pustelnika w samotni, scalonego z istotą Chrystusa pośród piasków i jaskiń oddalenia”⁹³.

Majestat nieznanej chwały jest w „autobiografii” Pessoa-Soaresa świetny, ale nie jest święty (co najwyżej może być świetlany). W wielkim koktajlu życia wyobraźnia i intelekt giną w starciu z obezwładniającą siłą ambiwalentnej awersji do wszystkiego: „Wszystko mnie ciekawi i nic mnie nie wciąga”⁹⁴. Punktem dojścia pessończyka nie jest bohater i święty (mniejsza o to, kanonizowany czy heretyk), ale zdumiony i zdezorientowany, pełen smutku i melancholii, indywidualista: „I siedzę przy stole w moim absurdalnym pokoju, nędzny, urzędniczy i anonimowy, zapisując słowa jak zbawienie duszy, i ozłacam się niemożliwym zachodem słońca (...) i pierścieniem wyrzeczenia na moim ewangelicznym palcu, zastępyłem klejnotem mojej ekstatycznej pogardy”⁹⁵. I właśnie w tym, co zdaje się klęską, ostateczną porażką, człowieka pessoańskiego, ujawnia się jego niezwykle majestat – pessończyk jest bytem estetycznym, pokonanym przedstawicielem niezwykle gatunku *homo sapiens*, który pomimo klęski dalej walczy. Jest nieugięty w swoim poszukiwaniu prawdy i piękna⁹⁶:

„Piszę, smutny, w moim cichym pokoju, samotny, tak jak byłem, samotny, tak jak zawsze będę. I zastanawiam się, czy mój głos, z pozoru tak znikomy, nie ucieleśnia istoty tysięcy głosów, głodu wypowiedzenia się tysięcy istnień, cierpliwości milionów dusz, tak jak moja podległych codziennemu przeznaczeniu, daremnym marzeniom, nadziei bez cienia nadziei. W takich chwilach moje serce bije głośniejsz, ponieważ jestem go świadomy. Żyję pełniej, bo żyję w większym wymiarze. Czuję w sobie religijną siłę, rodzaj modlitwy, narastający krzyk. Ale wkrótce następuje zapobiegawcza reakcja mojego intelektu...”⁹⁷.

⁹² Ibidem, s. 171.

⁹³ Ibidem, s. 19.

⁹⁴ Ibidem, s. 23.

⁹⁵ Ibidem, s. 19.

⁹⁶ Nie jest natomiast poszukiwaczem dobra; bohater Pessoa odzępuje się od wszelkich form moralności, altruizm budzi w nim odrzę jako forma słabości i obludy; ten nietzscheański gest odrzucenia wynika zapewne z mocno postawionej kwestii prawdy-piękna: pessończyk, żyjący w marzeniu, żąda prawdy i piękna, nie chce być grzecznym chłopcem, którego jedyną ambicją pozostaje przestrzeganie zasad i norm etycznych.

⁹⁷ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 20.

Ta heroiczna walka o sens... życia? świata? o jakikolwiek sens? „Pisać znaczy obiektywizować marzenia”⁹⁸ – poucza Pessoa i z aprobatą wtóruje mu chór jego heteronimów. Poezja, kreacja piękna w słowie, które przemija i trwa, nie pozwala na ostateczne zwycięstwo absurdu w literackim teatrze Pessoa. Ta gra warta jest największej ceny: „Znaleźć osobowość w utracie osobowości – sama wiara gwarantuje sens tej misji”⁹⁹, wyrokuje autor *Księgi niepokoju*, księgi wywołującej dreszcze niepokojącej ciekawości wobec nieznannej geografii duszy, w której przewodnikiem jest Pessoa-Soares. Ta gra jest również podjęciem największego ryzyka – ryzyka odkrycia nicości¹⁰⁰. Aby podjąć rękawicę Nieznanego, należy przyodziać się w szatę masochistycznego Don Kichota, który walczy skazany na klęskę. Pessoa nie pozwala sobie na słodkie lenistwo – swoją przyszłość widzi z całą ostrością bolesnej klęski: „A może umieszczą mnie w przytułku dla nędzarzy, szczęśliwego, że udało się ponieść całkowitą klęskę, wrzuconego w tłum ludzi, którzy mieli się za geniuszy, a byli zaledwie żebrakami wyposażonymi w marzenia”¹⁰¹.

Powróćmy jednak do Lizbony – to magiczne miejsce, w którym Pessoa jest...Pessoa. I jeżeli trzeba ujrzeć Neapol, aby umrzeć; to zdecydowanie, aby żyć, należy ujrzeć Lizbonę! Miłość do miasta zapelnia stronicie *Księgi*: „Wokół placu brzęczą i pomrukują tramwaje niczym żółte, olbrzymie, ruchome pudełka zapalek, w które dziecko zatknęło pod kątem spaloną zapalną, żeby udawała maszt”¹⁰². Nawet pesymistyczne deklaracje Pessoa w niczym nie niweczą piękna lizbońskiej ulicy. Zresztą, czy można do końca zaufać pesymistycznym westchnieniom pisarza? „Czy można ufać zapewnieniom Pessoa o niewierze w siebie? Czy wyznanie nieszczeroci może być szczere? Roztrząsanie tego typu zagadnień przypomina ślęczenie nad problemem prawdziwości lub fałszu zdań w rodzaju *To stwierdzenie jest kłamstwem*. Ale jak tu nie roztrząsać”¹⁰³. Zdaniem Richarda Zenitha każdy kontakt z pessoąskim „ja” odsyła na powrót do heteronomii lub wariacji na jej temat, z powrotem do problemu konfliktu między życiem a literaturą, szczerością a nieszczerością. I to zbija z tropu czytelnika, który oczekuje na finałową konkluzję¹⁰⁴.

⁹⁸ Ibidem, s. 175.

⁹⁹ Ibidem, s. 39.

¹⁰⁰ „W tych niespójnych impresjach, których wcale nie chcę czynić spójnymi, przedstawiam obojętnie moją autobiografię bez faktów, moją historię pozbawioną życia. To są moje Wyznania, a jeżeli niczego w nich nie mówię, to dlatego, że nie mam nic do powiedzenia” (F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 24).

¹⁰¹ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 22.

¹⁰² Ibidem, s. 79.

¹⁰³ R. Zenith, op. cit., s. 155-156.

¹⁰⁴ Vide: ibidem.

Amerykański badacz, od 1987 mieszkający w Lizbonie, aby studiować dzieło Pessoa, stawia pytania o szaleństwo autora *Księgi niepokoju*, o listy miłosne, wreszcie o fascynację okultyzmem¹⁰⁵. Pessoa wypiera się w *Księdze niepokoju* okultystycznych skłonności: „Zawsze czułem niemal fizyczny wstręt do tego, co tajemne – do intryg, dyplomacji, tajnych stowarzyszeń, okultyzmu”¹⁰⁶; ale za chwilę uświadamiamy sobie, że w *Księdze* mówi Bernard Soares, a nie sam Pessoa. Don Fernando, zagubiony w labiryncie świata, prowadzi nas w labirynt swojej ironiczno-marzycielskiej duszy, abyśmy zatonęli w morzu jego heteronomicznych wcieleń. W sumie jest w tym pewna logika: skoro sam nie wie, kim jest – dlaczego czytelnik ma wiedzieć więcej niż on sam...? Przekraczanie wszelkich ograniczeń (intelektualnych, moralnych, artystycznych, duchowych) to metoda samotnika z Lizbony – metoda, w której nie skutek jest istotny, lecz samo działanie. Czytelnik – olśniony opowieścią Pessoa – doświadcza jego bólu¹⁰⁷ i jego tęsknoty¹⁰⁸. A kiedy zamyka książkę, odczuwa dziwną, pulsującą świadomość: jego własna *księga niepokoju* już zaczęła się pisać. Sama.

* * *

Monolog ironicznego marzyciela to opowieść, której autorem jest Bernard Soares, urzędnik z Lizbony. Jego wyznanie, którego strzępy docierają do uszu uważnego czytelnika¹⁰⁹, układa się w *Księgę niepokoju*. Świat marzeń stapia się z pesymistycznym oglądem rzeczywistości. Bohater pessoński nie potrafi zrozumieć samego siebie, stąd również czytelnik czuje się zagubiony i zdezorientowany. I wówczas odkrywa główny cel powieści – nie idzie o to, by coś odnaleźć, ale aby zagubić się w daremnym wędrowaniu ulicami Lizbony. *Księga niepokoju* jest bowiem księgą miasta. A sam czytelnik przemienia się niepostrzeżenie w kolejnego

¹⁰⁵ Chociażby list w obronie masonerii czy też kontakt z Aleisterem Crowleyem (Mistrzem Therionem).

¹⁰⁶ F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 209.

¹⁰⁷ „Wiem, że łatwo jest formułować teorię płynności rzeczy i dusz; uznać, że jesteśmy wewnętrznym strumieniem życia, wyobrazić sobie, że jesteśmy licznymi bytami, że mijamy samych siebie, że byliśmy wieloma postaciami...Ale tutaj jest coś więcej niż tylko przepływ osobowości między jej własnymi brzegami: jest jakiś absolutny obcy, jakiś cudzy byt, który należał do mnie (...) z czym obcuje, kiedy czytam siebie jak kogoś obcego? Na jakim stoję brzegu, kiedy się widzę w głębinie?” (F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 177).

¹⁰⁸ „Prosiłem życie o tak niewiele i nawet to niewiele zostało mi przez życie odmówione: promień słońca, łąka, odrobina spokoju z odrobiną chleba, żeby mi nie ciążyła zbytnio świadomość, że istnieję, żeby niczego nie wymagać od innych i żeby oni ode mnie niczego nie odmawiali” (F. Pessoa, *Księga niepokoju*, s. 20).

¹⁰⁹ Rainer Monroe twierdzi, iż ostatni „ważny czytelnik” umarł w XVI wieku. Trudno się z nim nie zgodzić...choć trudno się również zgodzić, ponieważ sam poeta w swoich *Notatkach z czerwieni* daje dowód znakomitego słuchu lirycznego, przywołując całą plejadę poetów sprzed Ery Łowców. Również jego analiza poezji Pessoa zasługuje na uznanie.

przechodnia, którego od niechcenia – ale i z należytą uwagą – obserwuje ironiczny marzyciel. Don Fernando Pessoa.

Abstrakt / Streszczenie po polsku / Abstract / Summary in Polish:

Niniejsze opracowanie stanowi oryginalny artykuł poświęcony *Księdze niepokoju*, której autorem jest portugalski pisarz modernistyczny Fernando Pessoa. Celem artykułu jest studium twórczości „samotnika z Lizbony”, który swoje dzieła podpisuje pseudonimem. Badacze twierdzą, iż Pessoa posługiwał się 70 heteronimami, czyli swoistymi (literackimi) sobowtórami, które nie do końca dają się utożsamić z samym pisarzem. *Księga niepokoju* to właśnie takie dzieło – Pessoa ogłasza swoją powieść jako „autobiografię Bernarda Soaresa”. Artykuł ukazuje, że nie sposób rozdzielić prawdziwego „ja” twórcy od swoistej, ironicznej gry, którą prowadzi z czytelnikiem. Pisanie powieści wydaje się być dla Pessoa antidotum na samotność i ból egzystencjalny (jak u Kafki, Heideggera, Camusa, Becketta), choć praktykowanie jego prywatnej filozofii życia nie jest łatwym zadaniem. Powieść Pessoa jest bowiem planowo chaotyczna i niespójna – jak samo życie, o którym pisarz – w *Księdze niepokoju* jako Bernardo Soares – mówi gorzko: *W nic nie wierzę, na nic nie mam nadziei, nic nie budzi mojej litości*. Niniejsze opracowanie w centrum uwagi stawia problem samotności, marzeń i tęsknoty za sensem. Autor przy opracowaniu niniejszego artykułu wykorzystał metodologię semiotyczną i komparatystyczną, stosowaną przez badaczy Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Bohaterem *Księgi niepokoju* jest mieszkaniec Lizbony, który tworzy własny teatr marzeń. Jego życiowa filozofia pełna jest agnostycznych wątpliwości. „Życie nie jest konieczne – konieczne jest pisanie”. Liczy się tylko to, co zostanie zapisane. Ale również w literaturze nie można otrzymać łaski uspokojenia, również ona nie nasyci pragnienia poznania prawdy. I w niej wszystko dokonuje się na krawędzi niepewności, w stanie nieustannego zawieszenia, bez możliwości ostatecznej weryfikacji. Z jednej strony Pessoa jest geniuszem, porównywalnym wielkością (i skomplikowaniem) z najwybitniejszymi – w opinii Antonia Tabucchiego – twórcami (Nietzsche, Pound i Celine, Bataille i Kafka), z drugiej zaś to zwyczajny, zmęczony i znudzony przechodzień, który uwielbia spacerować po ulicach Lizbony. Rozważania Pessoa prowadzą na krawędź absurdu – i to jest najlepsze miejsce, aby w zbroi masochistycznego Don Kichota rzucić rękawicę nicości. Jedynym ukojeniem bólu jest Lizbona, stąd *Księga niepokoju* staje się pochwałą miasta, literackim pomnikiem Lizbony.

Wyniki badań nad *Księgą niepokoju* stanowią dobry punkt wyjścia do poszukiwań bardziej ogólnych, których celem byłoby zdiagnozowanie stanu duchowości człowieka ery postmodernistycznej. Pessoa modernista stanowi – ze swoją oryginalną teorią zagubienia, duchowej dezorientacji, chaosu wewnętrznego,

niezdefiniowania – doskonały model, którego analiza może pomóc w diagnozowaniu współczesnych problemów duchowych.

Dotychczasowe działania badaczy koncentrowały się głównie na rekonstruowaniu i wprowadzeniu w obieg czytelniczy pisarstwa Pessoa. Jej ekscentryczna oryginalność fascynuje, ale i utrudnia (wręcz uniemożliwia) wszelki opis naukowy. Wydaje się, iż całkowicie świadomie Pessoa zaciera ślady i gubi trop, aby udaremnić jakikolwiek spójny opis własnego dzieła. Tym bardziej przyciąga uwagę i kusi – jego nowatorskie filozoficzne i religijne, estetyczne i psychologiczne, rozważania zasługują na dalsze badania. Zrozumieć dzieło Pessoa – to zrozumieć postmodernistyczny chaos wokół nas i w nas samych.

Słowa-klucze po polsku / Key words in Polish:

Fernando Pessoa (1888-1935), samotność, marzenie, Lizbona, heteronimia, ironia, księga

The title in English:

A Monologue of an Ironic Dreamer: Don Fernando Pessoa and His *Book of Disquiet*

Abstract / Summary in English:

The present article is an original study devoted to *The Book of Disquiet* written by Fernando Pessoa – a Portuguese modernist author. The aim of the article is to present the work of this “recluse from Lisbon”, who signed his texts with pseudonyms. The scholars claim that Pessoa used 70 heteronyms, that is literary doubles that cannot entirely be identified with the author. Thus *The Book of Disquiet* is announced by Pessoa as the autobiography of Bernard Soares. The article shows that it is impossible to separate the true “I” of the writer from a specific ironic game he is playing with the reader. For Pessoa, novel-writing seems to be an antidote against loneliness and existential pain (like in the works of Kafka, Heidegger, Camus or Beckett), although putting his private philosophy of life into practice is not an easy task. Pessoa’s book is intentionally chaotic and incoherent – like real life about which the writer – as Bernard Soares – bitterly remarks : “I don’t believe in anything, I have no hope, nothing evokes my pity”. The present article focuses on the problem of loneliness, dreams and longing for a sense in life and makes use of semiotic and comparative methodologies, employed by the researchers from Lublin Catholic University.

The main character of *The Book of Disquiet* is an inhabitant of Lisbon who creates his own theatre of dreams. His philosophy of life is full of agnostic doubts.

“Life is not necessary – writing is necessary”. What matters is what has been written down. But even literature does not provide us with quietude, as it cannot quench our thirst for getting to know the truth. In literature everything borders with incertitude, everything is constantly being held in abeyance, without a possibility of being finally verified. On the one hand, Pessoa is a genius, comparable – in the opinion of Antonio Tabucchi – from the point of view of greatness and complexity with the most eminent authors (Nietzsche, Pound and Celine, Bataille and Kafka), on the other hand, however, he is a common, tired and bored passer-by who likes walking in the streets of Lisbon. Pessoa’s reflections lead to the verge of absurdity: this is the best place for a man in the armour of a masochistic Don Quixote to throw down the gauntlet to nothingness. The only alleviation to the pain is Lisbon – hence *The Book of Disquiet* becomes a praise of the city, a literary monument to Lisbon.

The results of the research on *The Book of Disquiet* provide a starting point for a more general search, the aim of which would be a diagnosis of the spiritual state of the post-modern man. With his original theory of loss, spiritual disorientation, inner chaos and indefinable condition, Pessoa the modernist provides a perfect model for analysis which might help in the diagnosis of contemporary spiritual problems.

So far the researchers have focused mainly upon a reconstruction and preparation of Pessoa’s work for the circulation among the readers. His eccentric originality is fascinating, but it makes a scholarly description of his work difficult or practically impossible. It seems that Pessoa intentionally covers up his tracks and throws us off the trail in order to prevent the scholars from making any coherent description of his work. It is tempting and draws our attention even more: his original philosophical and religious, esthetic and psychological reflections deserve further research. To understand the work of Pessoa is to understand the postmodern chaos around us and in us.

[English translation by Teresa Bela]

Key words:

Fernando Pessoa (1888-1935), loneliness, dream, Lisbon, heteronym, irony, book

The Selected Bibliography / Wybrana bibliografia:

The Primary Bibliographical Sources – Works by Fernando Pessoa / Bibliografia podmiotowa – Dzieła Fernanda Pessoa:

Caeiro Alberto [Pessoa Fernando], ****Jest wiele metafizyki...*, tł. Janina Zofia Klawe, „Poezja” 1990, nr 1-3, s. 59-60.

Campos de Alvaro [Pessoa Fernando], *Wiersze*, tł. Michał Lipszyc, „Literatura na świecie” 2002, nr 10-11-12, s. 9-51.

Pessoa Fernando, *Księga niepokoju Bernarda Soaresa, pomocnika księgowego w Lizbonie*, tł. Michał Lipszyc, Świat Literacki, Warszawa 2007, ss. 435.

Pessoa Fernando, *O pochodzeniu heteronimów (Z listu do Adolfa Casais Monteiro)*, tł. Grażyna Misiorowska, „Poezja” 1990, nr 1-3, s. 63-64.

Pessoa Fernando, *Poezje zebrane Alberta Caeiro. Heteronimia I*, tł. Wojciech Charchalis, Czuły Barbarzyńca Press, Warszawa 2011, ss. 199.

Reis Ricardo [Pessoa Fernando], *Oda*, tł. Grażyna Misiorowska, „Poezja” 1990, nr 1-3, s. 61-62.

Reis Ricardo [Pessoa Fernando], *Wiersze*, tł. Michał Lipszyc, „Literatura na świecie” 2002, nr 10-11-12, s. 53-63.

The Secondary Bibliographical Sources / Bibliografia przedmiotowa:

Błońska Wanda, *Posłowie*, [in:] Jean Cocteau, *Opium*, tł. Romualda i Andrzej Nowakowie, Wydawnictwo Literackie Kraków 1990, s. 223-230.

Charchalis Wojciech, *Dlaczego heteronimia?*, [w:] Fernando Pessoa, *Poezje zebrane Alberta Caeiro. Heteronimia I*, tł. Wojciech Charchalis, Czuły Barbarzyńca Press, Warszawa 2011, s. 5-6.

Fernando Pessoa – *kronika życia i twórczości*, oprac. Monika Rawska, „Poezja” 1990, nr 1-3, s. 64-65.

Klawe Janina Zofia, *Fernando Pessoa, czyli bliskość tego, co nieznane*, „Poezja” 1990, nr 1-3, s. 56-59.

Lipszyc Michał, *Wstęp*, [w:] Fernando Pessoa, *Księga niepokoju*, tł. Michał Lipszyc, Świat Literacki, Warszawa 2007, s. 5-7.

Lourenço Eduardo, *Księga niepokoju – tekst samobójca?*, tł. Anna Kalewska, „Literatura na świecie” 2002, nr 10-11-12, s. 64-79.

Poulet Georges, *Mysł nieokreślona*, tł. Tomasz Swoboda, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004, ss. 283.

Ravasi Gianfranco, kard., *Kohelet. Najbardziej oryginalna i „skandaliczna” księga Starego Testamentu*, tł. Joanna Skrzypnik, Wydawnictwo Salvator, Kraków 2003, ss. 400.

Rilke Rainer Maria, *Listy do młodego poety*, tł. Justyna Nowotniak, Czuły Barbarzyńca Press, Warszawa 2010, ss. 111.

Saraiva Arnaldo, *Pessoa*, tł. Justyna Ziarkowska [w:] *Literatura Europy. Historia literatury europejskiej*, red. Annick Benoit-Dusauroy i Guy Fontaine, słowa/terytoria, Gdańsk 2009, ss. 1072.

Tabucchi Antonio, *Kufer pełen ludzi*, tł. Anna Wasilewska, „Literatura na świecie” 2002, nr 10-11-12, s. 96-119.

Zenith Richard, *Dramat i sen Fernanda Pessoa*, tł. Kacper Bartczak, „Literatura na świecie” 2002, nr 10-11-12, s. 142-176.

Information about the Author in English:

Fr Stefan Radziszewski (born 1971), ThD, PhD, Doctor of Divinity (homiletics, KUL, 2005, doctoral thesis on *Przepowiadanie homilijne biskupa Mieczysława Jaworskiego jako odpowiedź na zasadnicze wyzwania czasów współczesnych* [Bishop Mieczysław Jaworski's sermon prophecies as an answer to the fundamental challenges of today]), Doctor of Humanities (Polish Philology, KUL, 2009, doctoral thesis on *Pomiędzy duchem a materią. Wokół zagadnień wczesnej poezji Anny Kamieńskiej* [Between the spirit and the matter. About the issues of Anna Kamieńska's early poems]), catechist of the Nazareth school (the Jadwiga of Poland's School of the Sisters of the Holy Family of Nazareth) in Kielce,

chaplain of the Catholic Intellectuals' Club (KIK) in Kielce; author of books: *Kamieńska ostiumiczna* [2011] (*Ostiumic Kamieńska*, about Anna Kamieńska's poetry), *Katechizm sercem pisany* [2006] (*Heart-written Catechism*), about the sermons of Bishop Mieczysław Jaworski, *Kot czarny. Literatura dla odważnych* (*Black cat. Literature for the brave*) [2011] and *Kot biały. Literatura dla samotnych* (*White cat. Literature for the sad and lonely*) [2012], *Siedem twarzy Judasza* [2012] (*Seven Faces of Judas*), about the apostle-traitor in the literature of the 20th century, *Poezja w sutannie* [2011] (*Poetry in cassock, an anthology*) and *Rekolekcje dla młodzieży* [2012] (*Retreat for the young*), an audio-book; he has classes in literature at the Jan Kochanowski University in Kielce, at the Higher Theological Seminary in Kielce, and runs a seminar theatre.

Information about the Author in Polish / Informacja o Autorze po polsku:

Ks. Stefan Radziszewski (ur. w 1971), PhD, dr teologii (homiletyka, KUL, 2005, praca doktorska pt. *Przepowiadanie homilijne biskupa Mieczysława Jaworskiego jako odpowiedź na zasadnicze wyzwania czasów współczesnych*), dr nauk humanistycznych (filologia polska, KUL, 2009, praca doktorska pt. *Pomiędzy duchem a materią. Wokół zagadnień wczesnej poezji Anny Kamieńskiej*), prefekt kieleckiego Nazaretu, kapelan Klubu Inteligencji Katolickiej w Kielcach; autor książek: *Kamieńska ostiumiczna* [2011] (o poezji Anny Kamieńskiej), *Katechizm sercem pisany* [2006] (o kazaniach bpa Mieczysława Jaworskiego), *Kot czarny. Literatura dla odważnych* [2011] oraz *Kot biały. Literatura dla samotnych* [sic!] [2012], *Siedem twarzy Judasza* [2012] (apostoł zdrajca w literaturze XX wieku), *Poezja w sutannie* [2011] (antologia) oraz *Rekolekcji dla młodzieży* [2012] (audiobook); prowadzi zajęcia z literatury w Uniwersytecie Jana Kochanowskiego w Kielcach, Wyższym Seminarium Duchownym w Kielcach oraz teatr seminaryjny.

Information about the Author in Czech

P. Stefan Radziszewski (nar. 1971), Ph.D., dr. teologie (homiletika, Katolická univerzita v Lublinu, 2005, doktorská práce *Homilie Mieczysława Jaworského jako odpověď na zásadní výzvy současnosti*), dr. humanitních věd (polonistika, KUL, 2009, doktorská práce *Mezi duchem a hmotou. K problematice rané poezie Anny Kamieńské*), prefekt kieleckého Nazaretu, kaplan Klubu katolické inteligence v Kielcích; autor knih *Kamieńska ostiumiczna* [„Kamieńská ostiumická“, 2011] (o poezii Anny Kamieńské), *Katechizm sercem pisany* [„Katechismus psaný srdcem“, 2006] (o kázáních biskupa Mieczysława Jaworského), *Kot czarny. Literatura dla odważnych* [„Černá kočka, Literatura pro odvážné“, 2011], *Kot biały. Literatura dla samotnych* [sic!] [„Bílá kočka, Literatura pro samotné“ [sic!]; 2012], *Siedem twarzy Judasza* [„Sedm tváří Jidáše“, 2012] (apoštol zrádce v literatuře 20. století), *Poezja w sutannie* [„Poezie v sutaně“, 2011] (antologie) a *Rekolekcji dla młodzieży* [„Útočiště pro mládež“, 2012] (audiokniha); přednáší literaturu na Univerzitě Jana Kochanowského v Kielcích, na Vyšším duchovním semináři v Kielcích a vede seminární divadlo.

[Český překlad: Libor Martinek]

Information about the Author in Slovak:

P. Stefan Radziszewski (nar. 1971), Ph.D., dr. teológie (homiletika, Katolícka univerzita v Lubline, 2005, doktorská práca *Homilie Mieczysława Jaworského ako odpoveď na zásadné výzvy súčasnosti*), dr. humanitných vied (polonistika, KUL, 2009, doktorská práca *Medzi duchom a hmotou. K problematike ranej poézie Anny Kamieńskej*), prefekt kieleckého Nazaretu, kaplán Klubu katolíckej inteligencie v Kielciach; autor kníh *Kamieńska ostiumiczna* [„Kamieńská ostiumická“ 2011] (o poézii Anny Kamieńskej), *Katechizm sercem pisany* [„Katechizmus písaný srdcom“, 2006] (o kázňach biskupa

Mieczysława Jaworského), *Kot czarny: Literatura dla odważnych* [„Čierna mačka. Literatúra pre odvážnych“; 2011], *Kot biały: Literatura dla samotnych* [sic!] [„Biela mačka. Literatúra pre smutných“ [sic!]; 2012], *Siedem twarzy Judasza* [„Sedem tváří Judáša“; 2012] (apoštol zradca v literatúre 20. storočia), *Poezja w sutannie* [„Poézia v sutane“; 2011] (antológia) a *Rekolekcji dla młodzieży* [„Útočište pre mládež“; 2012] (audiokniha); prednáša literatúru na Univerzite Jána Kochanowského v Kielciach, na Vyššom duchovnom seminári v Kielciach a vedie seminárne divadlo.

[Slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

Information about the Author in Russian

Ксёндз Стефан Радзиевский (г.р. 1971), PhD, доктор теологии (гомилетика, Католический университет в Люблине, 2005; докторская диссертация «Гомилетические предсказания епископа Мечислава Яворского как ответ на главные вызовы современности»), доктор гуманитарных наук (польская филология, Католический университет в Люблине, 2009; докторская диссертация «Между духом и материей. О проблематике ранней поэзии Анны Каменской»). Префект общеобразовательного лицея «Назарет» (лицей сестёр-назаретянок имени Св. Королевы Ядвиги в Кельце), капеллан Клуба католической интеллигенции в Кельце. Автор книг: «Каменская остiumическая» / «Каменская на выходе» (2011, о поэзии Анны Каменской), «Катехизис, писанный сердцем» (2006, о проповедях епископа М. Яворского), «Чёрный кот. Литература для отважных» (2011), «Белый кот. Литература для одуноких» [sic!] (2012), «Семь облиций Иуды» (2012, об апостоле-предателе в литературе XX века), «Поэзия в сутане (антология)» (2011) и «Собрание для молодёжи» (2012, аудиокнига). Ведёт занятия по литературе в Университете имени Яна Кохановского в Кельце, на Высшем теологическом семинаре в Кельце и в семинарском театре.

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

Information about the Author in Ukrainian:

Ксьондз Стефан Радзівський (р. н. 1971), PhD, доктор теології (гомілетика, Католицький університет у Любліні, 2005; докторська дисертація «Гомілетичні пророцтва єпископа Мечислава Яворського як відповідь на засадничі виклики сучасності»), доктор гуманітарних наук (польська філологія, Католицький університет у Любліні, 2009; докторська дисертація «Між духом і матерією. Про проблематику ранньої поезії Анни Каменської»). Префект загальноосвітнього ліцею «Назарет» (ліцей сестер-назаретянок імені Св. Королеви Ядвіги в Кельце), капелан Клубу католицької інтелігенції в Кельце. Автор книг: «Каменська остіумічна» / «Каменська на виході» (2011, про поезію Анни Каменської), «Катехізис, писаний серцем» (2006, про проповіді єпископа М. Яворського), «Чорний кіт. Література для відважних» (2011), «Білий кіт. Література для самотніх» [sic!] (2012), «Сім облич Іуди» (2012, про апостола-зрадника в літературі XX ст.), «Поєзія в сутані (антологія)» (2011) та «Збірник для молоді» (2012, аудіокнига). Веде заняття з літератури в Університеті імені Яна Кохановського в Кельце, на Вищому теологічному семінарі в Кельце та в семінарському театрі.

[Український переклад Надія Георгіївна Колошук]

Звесткі пра аўтараў (па-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Кс. Стэфан Радзішэўскі (нар. у 1971), PhD, кандыдат тэалагічных навук (гамілетыка, КЛТУ, 2005, кандыдацкая дысэртацыя *Przepowiadanie homilijne biskupa Mieczysława Jaworskiego jako odpowiedź na zasadnicze wyzwania czasów współczesnych* [Гамілетычнае прадбачанне біскупа Мечыслава Яворскага ў якасці адказа на асноўныя заклікі сучаснасці]), кандыдат гуманістычных навук (польская філалогія, КЛТУ, 2009, кандыдацкая дысэртацыя *Pomiędzy duchem a materią. Wokół zagadnień wczesnej poezji Anny Kamieńskiej*. [Паміж духам і матэрыяй. У кантэксце праблем ранняй паэзіі Ганны Каменьскай]), прэфект Назарэтанскай школы ў Кельцах, капелан каталіцкага інтэлектуальнага клуба (КІК) у Кельцах, аўтар кніг: *Kamieńska ostiumiczna* [2011], (*Ostium Каменьска*, пра паэзію Ганны Каменьскай), *Katechizm sercem pisany* [2006] [Катэхізіс, напісаны сэрцам] (пра казанні біскупа Мечыслава Яворскага), *Kot czarny. Literatura dla odważnych* [2011] [Чорны кот. Літаратура для смелых], а таксама *Kot biały. Literatura dla samotnych* [2012] [Белы кот. Літаратура для сумных і самотных], *Siedem twarzy Judasza* [2012] [Сем абліччаў Юды (апостал-зраднік у літаратуры XX стагоддзя)], *Poezja w sutannie* [2011] [Паэзія ў сутанне (анталогія)], а таксама *Rekolekcje dla młodzieży* [2012] [Рэкалекцыі для моладзі (аўдыёкніга)]; выкладае літаратуру ў Універсітэце Яна Каханоўскага ў Кельцах, Вышэйшай духоўнай семінарыі ў Кельцах, а таксама кіруе семінарскім тэатрам.

[Тлумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow, Helena Antoniewicz]

II. Book Reviews

(II. Recenzje książek)



ГРОДНА.
Брыгіцкі касцёл і кляштар. Помнік пам. XVII ст.

Ilustracja / Illustration 4. Grodno. Kościół i klasztor Brygidek. Zabytek z początku XVII stulecia. Zdjęcie ze zbiorów prywatnych Olgi i Eugeniusza Pańkówów (Grodno).

OKSANA MIKOLAÏVNA SLÏPUŠKO
[OKSANA MIKOLAIVNA SLIPUSHKO]
[ОКСАНА МИКОЛАЇВНА СЛІПУШКО] (Kiev, Ukraine)
Оксана Миколаївна Сліпушко
E-mail: oksana-slipushko[at]ukr.net

**[Rev.:] Ol'ga Al'bertivna Bigun, *Byzantinum: pro et contra.*
(*Ambivalence of Byzantinism in Taras Shevchenko's writings*),
Misto NV, Ivano-Frankivsk, 2014. 412 p.**

Comparative studies of Taras Shevchenko's legacy focused around the ascertainment of the interaction between the poet's imaginative world with Christian tradition have a long history and some achievements. Unfortunately, Byzantine spiritual culture in the force field of which Taras Shevchenko emerged as a person and an artist, almost entirely fell out of the sight of scholars studying Shevchenko's creative work (except for the studies of Yaroslav Rozumnyi and Oksana Yakovyna). This gap has been adequately filled by Olga Bigun's monograph *Byzantinum: pro et contra. (Ambivalence of Byzantinism in Taras Shevchenko's writings)*, which presents the first comprehensive attempt at perception of Byzantine tradition in Taras Shevchenko's creative work relying on Ukrainian national history, mentality, and spirituality. The choice of this very material points to the researcher's involvement in the complex controversial issues of Byzantine cultural and civilizational influence. The monograph demonstrates the author's impressive knowledge in the sphere of Byzantine studies (V. Bachynin, A. Domanovskiy, E. Gibbon, V. Zhyvov, K. Leontiev, D. Obolenskiy, F. Uspenskiy, Yu. Chomomoret, I. Shevchenko, N. Yakovenko) and corresponds to the "culturological turn" of modern comparative studies the essence of which lies in forward movement from essentialism of literariness towards social codes, conventions, and representations aimed at expanding the horizons of the interpretation of a literary text.

The main issue addressed in the monograph is how the world view and philosophical and aesthetic ideas of Taras Shevchenko about byzantinism correlate with his artistic phenomenology, imaginative artistic imitation/dialogue of Byzantine cultural experience. Olga Bigun emphasizes the ambivalence of Shevchenko's byzantinism: byzantinism as a tradition, as the world of immanent Christianity, and byzantinism as a philosophical and political paradigm and textual substrate. The

variant of synthesis of contact and of genetic, historical and typological approach to the analysis of binary collisions of byzantinism proposed in the monograph enables the reader to clarify the origins of ambivalence of this notion in Taras Shevchenko's creative work.

The monograph has a clear, logical structure. The first chapter explores the principles of forming ideas about byzantinism in Shevchenko's world view. External influences have been analyzed here: historical sources (E. Gibbon), works of Ukrainian religious figures (K. Turovskyi, M. Smotrytskyi, I. Kopynskyi, P. Mohyla, D. Tuptalo), social and political thought (O. Bodianskyi, H. Halahan, O. Hertsen, M. Kostomarov, M. Maksymovych, O. Khomiakov, P. Chaadaiev), as well as internal factors (religiosity, Christian sensitivity, brilliant intuition, through knowledge of the Bible as well as of patristics and eidetic imagery). This chapter also deals with the iconic concept of a symbol approached through the prism of religious (Christian) understanding of the image. The author argues that Taras Shevchenko's iconic paradigm of a symbol was a logical continuation of the Kyivan-Rus one and, even further, of the Byzantine tradition, which have a common basis: a universal principle of Christian philosophical and aesthetic fundamentals. A typological analysis of *Litany to the Blessed Virgin Mary* by Roman Sladkospivets and the poem *Mariia* by Taras Shevchenko is carried out by means of the application of logos ideas of conciliar unity incarnated in the Virgin. The typological parallels of the image of "Mother Church" in the writings of M. Smotrytskyi and I. Vyshenskyi are analyzed. Characterizing Shevchenko's aesthetics, Olga Bigun sees it as a transformation of Byzantine tradition through emotional and sensual dominant of cordocentrism peculiar to Ukrainian ethnos. Taras Shevchenko became acutely aware of "Byzantine" religious and cultural model of Russia which actually followed Golden Horde civilizational patterns and was "alien" to the cultural and mental perception of the world by the poet. Immediate impressions of the author are recorded in *The Diary*, and his receptive interpretations can be seen on the pages of his books as well as in his paintings.

The second chapter provides a comprehensive description of the Byzantine concept of holiness in the works of Taras Shevchenko. The study of genesis and formation of the symbolic parallel of *Kyiv-Jerusalem* is of particular interest. The meaningful content of *Jerusalem idea* demonstrates Taras Shevchenko's thorough knowledge of the Old Testament dogmatic theology in the sphere of Judaic history and culture. Comparison of Kyiv with Jerusalem is carried out on the basis of symbolization and allegorization. Introducing the mythologema of Jerusalem to the discourse of the artistic works, Taras Shevchenko brings about actualization of its Biblical semantic field adapting it to social and political, cultural, and spiritual needs of the epoch. Shevchenko's interpretation of "Jerusalem features" of Kyiv as a sacral, not a political center is close to *Kyiv idea* of the Ukrainian polemicists of the 16th and 17th centuries.

The typology of the Church Slavonic language as informational and symbolic structure in the spiritual legacy of Kyivan Rus and creative works of Taras Shevchenko is also considered in the second chapter. Following L. Hnatiuk, the author examines the Church Slavonic language without applying a genetic approach, but analyzing its functional parameters in the linguistic consciousness of its speakers. Taking into consideration Shevchenko's early acquaintance with biblical texts (which started at school), Olga Bigun, addressing the studies of several linguists (H. Vynohradov, L. Hnatiuk, H. Yavorska), focuses on the ready blocks for the description of situations, actions, and experiences that are actualized automatically as the speaker is focused on literary presentation. "That's why in the creative work of Taras Shevchenko" – argues the author of the monograph – "along with the meaningful reception of biblical topography there is also the level of mechanical/automatic feedback of linguistic consciousness to this or that artistic idea by citations, allusions, reminiscences from the Bible" (p. 152).

Chapter three – *Christian messianism: Taras Shevchenko and Cyril and Methodius Brotherhood* – written in a polemical manner, deserves particular attention. It seems that the attention of the researcher was caught by every single mention of a definite range of problems. Such thoroughness is another feature of scholarly writings of Olga Bigun. Prudence and thoroughness in the handling of complex research material provides significant results for the conclusions to the unit: "Christian messianism of Shevchenko has no clear national color. For the poet, the freedom of the people, their free self-expression is the greatest blessing and he does not speak of the superiority of this or that ethnic group. The roots of such beliefs are close to Evangelical Christian life prescriptions with no ethnic distinctions, where "there is no Greek nor Jew, no circumcision nor uncircumcised, no barbarian nor Scythian, no slaves nor free ..." (Col. 3:11). Therefore, the essence of the religious nature of Shevchenko's Messianic beliefs is that the freedom of one nation does not deprive another nation of free existence " (s.192).

Chapter *Byzantinism as knowledge: mythology of the book in the works of Taras Shevchenko* is devoted to significant characteristics of the book in the relative plane: a book in the Byzantine tradition – in Kyiv Rus literature – in the works of Taras Shevchenko. Reception of the phenomenon of the book in the works of Taras Shevchenko is multi-faceted, but its ideological dimension resembles the idea of bookishness in the early stages of Christian culture. Attention is drawn to the special status of Shevchenko's lyrical characters, who display portrait wisdom which is not always interpreted by the poet in a positive way (*Moskal's well*). Apparent parallels with Kyiv Rus literature are here conspicuous, as the ambivalence of the image of the book inherent to the medieval mind is traced on the one hand and, on the other, mind, literacy, and intelligence are pointed out. Ambivalence in relation to education is peculiar to Shevchenko's works; it is rooted in his acquaintance with the religious and ideological stereotype common for ancient Ukrainian literature. We

should also note the attention paid to the artistic interaction that expands informative horizons of the monograph (chapters *Between the Old and the New Covenant: on the problem of dialogueness* and *Iconographic themes of art paintings*).

The fourth and final chapter is devoted to the detection of morphological concept of Christian Paideia in ancient literature and works of Taras Shevchenko. Shevchenko's employment of the principles of Christian ethics and aesthetics to create a semantic horizon of the works directed towards the plane of the inner morality of a human being, his awareness of the possibility of exercising freedom of spirit through proper knowledge and action, is considered separately. The image of monasticism in creative work of Taras Shevchenko through comparison with ancient texts, interpretation of the myths of *the army of Christ/militia Dei* in his poem *Haidamaky* and, the exegesis of the poem *When I die, bury me* with elements of reconstruction of Moses' testament – should be of a particular interest to the reader.

The findings in Olga Bigun's study are scientifically-grounded, considerate, provided with theoretical, historical and literary arguments, and the monograph is based on extensive bibliography. In general, Olga Bigun fully fits the coordinates of modern Ukrainian research in artistic legacy of Shevchenko, has significant theoretical and methodological, historical and literary potential, providing productive criteria of literary analysis. In particular, this is the first monograph in Ukrainian literary criticism where a reasonable concept of Shevchenko's byzantinism and its artistic denotations are put forward. This concept consists of: 1) intersemiotic premise of byzantinism in cordocentric transformation; 2) the basic structure of holiness and its many contexts; 3) mythologema of a book and apology of bookishness as presentation through the system of symbols and images; 4) artistic perspective of paideia. Multifaceted reading of Byzantine intentions in the works of Taras Shevchenko is a defining feature of the monograph. It reveals the ideas absorbed from the outside, their artistic reception and immanent layer of Byzantine tradition with holistic picture of typological similarities and differences in the works of Ukrainian literature of the previous periods.

Bibliography (Primary source) in Cyrillic Alphabet:

Ольга Альбертівна Бігун, *Byzantinum: pro et contra. (Амбівалентність візантійства у творчості Тараса Шевченка)*, Місто НВ, Івано-Франківськ, 2014, 412 с.

Bibliography (Primary source) transliterated into Latin alphabet:

Ol'ga Al'bertivna Bigun, *Byzantinum: pro et contra. (Ambivalentnist' vizantijstva u tvorčosti Tarasa Ševčenk)*, Misto NV, Ivano-Frankivs'k, 2014 s.

Bibliography (Primary source) translated into English:

Ol'ga Al'bertivna Bigun, *Byzantinum: pro et contra. (Ambivalence of Byzantinism in Taras Shevchenko's writings)*, Misto NV, Ivano-Frankivsk, 2014. – 412 p.

Information about the author:

Information about the Author in English:

Slipushko Oksana Mykolayvna – Prof. Ph.D., Dr. of Sci., Head of the Ukrainian Literary History and Shevchenko Studies Department in the Institute of Philology at the Taras Shevchenko National University of Kyiv. In 1996, she graduated from the Taras Shevchenko National University of Kyiv (speciality – Ukrainian language and literature). In 1998, she defended a Candidate (Ph.D.) thesis entitled “Old Ukrainian bestiary: genesis and system” (Taras Shevchenko Kyiv National University). Since 2001, she has been a lecturer in the Institute of Philology at Taras Shevchenko National University of Kyiv. In 2009 she defended her Doctoral (Dr. of Sci.) thesis entitled “The literary characters evolution and function in the written sources frameworks of the Early and High Middle Ages (11th century to the first half of the 13th century) at Taras Shevchenko Kyiv National University. Since 2012 she has been Head of Ukrainian Literary History and Shevchenko Studies Department. In 2013 she was granted the title of Professor. She has written several monographs: *Old Ukrainian bestiary: ancient Ukrainian character, civil ethics, spirituality in animal archetypes, myths, symbols, emblems* (Kyiv, 2001), *Sophia of Kyiv. Medieval Ukrainian literature: the Kyiv Rus' Epoch (10th-13th centuries)* (Kyiv, 2005), *Builders of Saint Sophia's Cathedral in Kyiv* (Kyiv, 2007), *The evolution and the functioning of literary images in the books of the state of Kyiv Rus (11th– 1st half of the 13th century)* (Kyiv, 2009), *The spiritual state of Taras Shevchenko* (Kyiv, 2013).

E-mail: oksana-slipushko[at]ukr.net

Information about the Author in Polish:

Oksana Slipuszko (Oksana Nikolaevna Slipuško, Oksana Mikolaïvna Slipuško) [Оксана Николаевна Слипушко, Оксана Миколаївна Сліпушко] – Prof. Ph.D., Dr. of Sci., Kierownik Katedry Historii Ukraińskiej Literatury i Szewczenkoznawstwa (Instytut Filologii w Uniwersytecie Tarasa Szewczenki w Kijowie). W 1996 roku ukończyła kierunek filologiczny na Uniwersytecie Tarasa Szewczenki w Kijowie ze specjalnością „ukraiński język i literatura”. W 1998 roku obroniła doktorat «Staroukraiński bestiariusz: geneza i system» w Uniwersytecie Tarasa Szewczenki w Kijowie (literatura ukraińska). Od 2001 roku jest wykładowczynią w Instytucie Filologii na Uniwersytecie Tarasa Szewczenki w Kijowie. Jest doktorem habilitowanym (temat pracy «Ewolucja i funkcjonowanie obrazów literackich w paradygmacie piśmienniczych pamiątek wczesnego i wysokiego średniowiecza (XI w. – pierwsza połowa XIII wieku)», specjalność: literatura ukraińska (Kijów 2010). Od 2012 roku jest kierownikiem Katedry Historii Ukraińskiej Literatury i Szewczenkoznawstwa. W 2013 roku została profesorem. Monografie: «Staroukraiński bestiariusz (zviroslov): narodowy charakter, społeczna moralność i duchowość dawnych Ukraińców w zwierzęcych archetypach, mitach, symbolach, emblematach» (Kijów 2001), «Sofia Kijowska: ukraińska literatura średniowiecza: okres Rusi Kijowskiej. Szkice» (Kijów, 2005), «Budowniczości Soboru Mądrości Bożej w Kijowie» (Kijów 2007), «Ewolucja i funkcjonowanie literackich obrazów w księgach państwa Rusi Kijowskiej (XI w. – pierwsza połowa XIII wieku)» (2009), «Duchowe państwo Tarasa Szewczenki» (Kijów 2013).

E-mail: oksana-slipushko[at]ukr.net

Informace o autorce v češtině / Information about the Author in Czech:

Oksana Slipuško (Oksana Nikolajevna Slipuško) – Prof. Ph.D., Dr. of Sci., vedoucí Katedry dějin ukrajinské literatury a Ševčenkologie (Ústav filologie University Tarase Ševčenko v Kyjevě). Vystudovala obor filologie na Univerzitě Tarase Ševčenko v Kyjevě se specializací Ukrajinský jazyk a literatura (1996). Obhájila doktorát na téma „Staroukrajinský bestiář – geneze a systém“ na Univerzitě Tarase Ševčenko v Kyjevě ve specializaci Ukrajinský jazyk a literatura (1998). Od roku 2001 přednáší na Ústavu filologie University Tarase Ševčenko v Kyjevě. Habilitovala se prací „Evoluce a působení literárních obrazů v paradigmatu písemných památek raného a vrcholného středověku (11. století – první polovina 13. století)“ ve specializaci Ukrajinská literatura (Kyjev 2010). Od r. 2012 je vedoucí Katedry dějin ukrajinské literatury a Ševčenkologie. V r. 2013 byla jmenována profesorkou. Monografie: „Staroukrajinský bestiář: národní charakter, sociální etika a duchovnost dávných Ukrajinců ve zvířecích archetypech, mýtech, symbolech a emblémech“ (Kyjev 2001), „Kyjevská Sofie: ukrajinská literatura středověku: období Kyjevské Rusi. Stát“ (Kyjev 2005), „Stavitelé Chrámu Moudrosti Boží v Kyjevě“ (Kyjev 2007), „Evoluce a působení literárních obrazů v knihách Kyjevské Rusi, 11. – první pol. 13. stol.“ (Kyjev 2009), „Duchovní stát Tarase Ševčenko“ (Kyjev 2013). E-mail: oksana-slipushko[at]ukr.net

[Český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorky v slovenčine / Information about the Author in Slovak:

Oksana Slipuško (Oksana Nikolajevna Slipuško) – Prof. Ph.D., Dr. of Sci., vedúca Katedry dejín ukrajinskej literatúry a Ševčenkologie (Ústav filológie Univerzity Tarasa Ševčenko v Kyjeve). Vyštudovala odbor filológie na Univerzite Tarasa Ševčenko v Kyjeve so špecializáciou ukrajinský jazyk a literatúra (1996). Obhájila doktorát na tému „Staroukrajinský bestiár – genéza a systém“ na Univerzite Tarasa Ševčenko v Kyjeve so špecializáciou ukrajinský jazyk a literatúra (1998). Od roku 2001 prednáša v Ústave filológie Univerzity Tarasa Ševčenko v Kyjeve. Habilitovala sa prácou „Evolúcia a pôsobenie literárnych obrazov v paradigme písomných pamiatok raného a vrcholného stredoveku (11. storočie – prvá polovica 13. storočia)“ v špecializácii ukrajinská literatúra (Kyjev 2010). Od r. 2012 je vedúcou Katedry dejín ukrajinskej literatúry a Ševčenkologie. V r. 2013 bola menovaná za profesorku. Monografie: „Staroukrajinský bestiár: národný charakter, sociálna etika a duchovnosť dávných Ukrajincov v zvieracích archetypochoch, mýtoch, symboloch a emblémoch“ (Kyjev 2001), „Kyjevská Sofia: ukrajinská literatúra stredoveku: obdobie Kyjevskej Rusi. Štát“ (Kyjev 2005), „Stavitelia Chrámu Múdrosti Božej v Kyjeve“ (Kyjev 2007), „Evolúcia a pôsobenie literárnych obrazov v knihách Kyjevskej Rusi, 11. storočia – prvej polovice 13. storočia“ (Kyjev 2009), „Duchovný štát Tarasa Ševčenko“ (Kyjev 2013). E-mail: oksana-slipushko[at]ukr.net

[Slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

Информация об авторе по-русски / Справка об авторе на русском языке/ Information about the Author in Russian:

Слипушко Оксана Николаевна – доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой истории украинской литературы и шевченковедения Киевского национального университета имени Тараса Шевченко. В 1996 году окончила филологический факультет Киевского национального университета имени Тараса Шевченко по специальности украинский язык и литература. В 1998 году защитила кандидатскую диссертацию «*Древнеукраїнський*

бестиарій: генезис і система» в Київському національному університеті імені Тараса Шевченка (українська література). С 2001 читає лекції в Інституті філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Захистила докторську дисертацію на тему *«Еволюція і функціонування літературних образів в парадигмі літературних джерел Раннього і Високого Середньовіччя (XI – перша половина XIII вв.)»* (Київ, 2010). С 2012 года – завідувача кафедри історії української літератури і шевченкознавства. В 2013 году получила звание профессора. Основные монографии: *«Древнеукраинский бестиарий (зверослов): национальный характер, общественная мораль и духовность давних украинцев в животных архетипах, мифах, символах и эмблемах»* (Київ 2002), *«Софія Київська. Українська література Середньовіччя: період Київської Русі (X – XIII вв.)»* (Київ 2002), *«Література Київської Русі. Очерки»* (Київ 2005), *«Зодчие Софійського собору»* (Київ 2007), *«Еволюція і функціонування літературних образів в книжності Київського державства (XI – перша половина XIII вв.)»* (Київ, 2009), *«Духовне державство Тараса Шевченка»* (Київ, 2013). E-mail: oksana-slipushko[at]ukr.net

Інформація про автора / Довідка про автора українською мовою / Information about the Author in Ukrainian:

Сліпушко Оксана Миколаївна – професор, доктор філологічних наук, завідувач кафедри історії української літератури і шевченкознавства Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка. 1996 року закінчила філологічний факультет Київського національного університету імені Тараса Шевченка за спеціальністю «українська мова і література». У 1998 році захистила кандидатську дисертацію *«Давньоукраїнський бестиарій: генезис і система»* у Київському національному університеті імені Тараса Шевченка (українська література). З 2001 року — викладач Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Захистила докторську дисертацію на тему *«Еволюція та функціонування літературних образів у парадигмі писемних пам'яток Раннього і Високого Середньовіччя (XI – перша половина XIII ст.)»* зі спеціальності українська література (Київ, 2010). З 2012 року — завідувач кафедри історії української літератури та шевченкознавства. У 2013 отримала почесне звання професора. Основні монографії: *«Давньоукраїнський бестиарій (зверослов): національний характер, суспільна мораль і духовність давніх українців у тваринних архетипах, мифах, символах, емблемах»* (Київ, 2001); *«Софія Київська. Українська література Середньовіччя: доба Київської Русі (X-XIII століття)»* (Київ, 2002); *«Література Київської Русі. Нариси»* (Київ, 2005), *«Будівничі Софійського собору»* (Київ, 2007), *«Еволюція та функціонування літературних образів у книжності Київської держави (XI – перша половина XIII століття)»* (2009), *«Духовна держава Тараса Шевченка»* (Київ, 2013). E-mail: oksana-slipushko[at]ukr.net

Звесткі пра аўтараў (па-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Сліпушка Аксана Мікалаеўна — доктар філалагічных навук, прафесар, загадчык кафедры гісторыі ўкраінскай літаратуры і шаўчэнказнаўства Кіеўскага нацыянальнага ўніверсітэта імя Тараса Шаўчэнкі. У 1996 годзе скончыла філалагічны факультэт Кіеўскага нацыянальнага ўніверсітэта імя Тараса Шаўчэнкі па спецыяльнасці — украінская мова і літаратура. У 1998 годзе абараніла кандыдацкую дысертацыю *Старажытнаўкраінскі бестыярыюм: генезіс і сістэма ў Кіеўскім нацыянальным універсітэце імя Тараса Шаўчэнкі* (украінская літаратура). З 2001 года выкладае ў інстытуце філалогіі Кіеўскага нацыянальнага ўніверсітэта імя Тараса

Шаўчэнка. Абараніла доктарскую дысертцыю на тэму: *Эвалюцыя і функцыянаванне літаратурных вобразаў у парадыгматыцы літаратурных крыніц ранняга і высокага Сярэднявечча (XI — першая палова XIII ст.)* (Кіеў, 2010). З 2012 года — загадчык кафедры гісторыі ўкраінскай літаратуры і шаўчэнказнаўства. У 2013 годзе ёй прысвоена званне прафесара. Асноўныя манаграфіі: *Старажытнаўкраінскі бестыярыюм (звераслоў): нацыянальны характар, грамадская маральнасць і духоўнасць старажытных украінцаў у архетыпах жывёл, міфах, сімвалах, эмблемах* (Кіеў, 2001), *Сафія Кіеўская. Украінская літаратура Сярэднявечча: перыяд Кіеўскай Русі (X — XIII стст.)* (Кіеў, 2002), *Літаратура Кіеўскай Русі. Нарысы* (Кіеў, 2005), *Зодчыя Сафійскага сабора* (Кіеў, 2007), *Эвалюцыя і функцыянаванне літаратурных вобразаў у кніжнасці Кіева-Рускай дзяржавы (XI — першая палова XIII ст.)* (Кіеў, 2009), *Духоўная дзяржава Тараса Шаўчэнка* (Кіеў, 2013).
E-mail: oksana-slipushko[at]ukr.net

[Тлумачэнне на беларускую мову: Olga Pańkowa, Julia Pietelczyc]

MAREK MARIUSZ TYTKO (Cracow, Poland)

e-mail: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

[Rev.] Wojciech Kudyba, *W końcu świat*, Wydawnictwo Przyjaciół Sopotu, Sopot 2014, ss. 119, [1].

Książka poetycka autorstwa Wojciecha Kudyby, znanego polskiego profesora literatury, a zarazem znanego poety, człowieka idącego w życiu niejako jednocześnie „dwutorowo” – jako artysta i jako naukowiec, może być przykładem udanej autoantologii literackiej. Autor ten obecny na w polskim obiegu literackim od kilkudziesięciu lat. Dał się poznać także jako zapalony krytyk literacki oraz jako badacz poezji religijnej, m.in. jest zafascynowany poezją Cypriana Kamila Norwida, ks. Janusza Pasierba, ks. Jana Twardowskiego, Zbigniewa Herberta i wielu innych polskich metafizycznych mistrzów pióra poetyckiego. Wojciech Kudyba jest uczniem prof. Stefana Sawickiego z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, znanego badacza literatury i *sacrum* w literaturze. Prof. Sawicki był promotorem jego pracy magisterskiej oraz doktorskiej, a także konsultantem rozprawy habilitacyjnej. Aksjologiczne ujęcie poezji religijnej, którego się nauczył jako student, doktorant KUL – Wojciechowi Kudybie nie jest obce. Biegle zna tę metodę badawczą i ją stosuje w literaturoznawstwie. Tym bardziej ciekawi, jak mając taką świadomość metodologiczną, można jednocześnie z powodzeniem, na świeżo, bez teoretycznych obciążeń literaturoznawczych, pisać dobre wiersze, a nadto bardzo dobre utwory poetyckie o charakterze metafizycznym, duchowym, religijnym. Chrześcijańskość poezji Kudyby nie ulega wątpliwości. Jego wyczelowane tomiki cieszą oko i ucho odbiorców sztuki. Tom wierszy *W końcu świat* (2014) jest tego dalszym dowodem. Ta książka jest nie tylko autoantologią, kompilacyjnym wyborem dotychczasowych wierszy z trzech znakomitych tomów autora: *Tyszwce i inne miasta* (2005), *Gorce Pana* (2008) i *Ojciec się zmienia* (2011), ale staje się próbą napisania tej poezji na nowo. Kudyba przyznaje, że zmieniał, ulepszał, poprawiał teksty zawarte w tym tomie. Zmiany dotknęły także nazw jego książek (czyli tytułów rozdziałów w tomie). Zamiast *Tyszwców i innych miast* pojawia się tytuł *Inne miasta* (zniknęły Tyszwce). Zamiast *Gorców Pana* mamy *Inne góry* (zniknął Pan, zniknęły Gorce). Zamiast *Ojciec się zmienia* – mamy *Kogo brak* (Ojciec zniknął, zniknęły zmiany, pozostał brak po nim, bo umarł). Autor próbuje bardziej zuniwersalizować swoje przesłanie, sięgając do toposów literatury. Tom jest swoim duchowym, metafizycznym spojrzeniem na rzeczywistość, próbą zmierzenia się z Tajemnicą istnienia, z odwiecznym pytaniem: dlaczego?

Struktura książki jest następująca: wstęp pt. *Od autora* (s. 5), I. *Inne miasta* (wiersze, s. 9-42), II. *Inne góry* (wiersze, s. 43-74), III. (wiersze, s. 75-107). Ponadto autor zamieścił *Próbkę życiorysu* (s. 108-109), która jest rodzajem autoprezentacji Wojciecha Kudyby. Poezja Kudyby cieszy się dobrymi opiniami krytyków. Na dowód poeta zamieszcza z tyłu książki zbiór opinii rozmaitych krytyków o jego poezji, w aneksie pt. *Rozpoznania* (s. 110-116). Wśród krytyków literackich piszących o Kudybie, których fragmenty tekstów tam pomieszczono, znajdziemy tam kolejno następujących dwudziestu autorów: Piotr W. Lorkowski, Karol Maliszewski, Artur Nowaczewski, Mirek (Mirosław) Bernacki, Przemysław Dakowicz, Wojcich Ligęza, Zofia Zarębianka, Anna M. Szczepan-Wojnarska, Maciej Urbanowski (dwukrotnie), Andrzej Sulikowski, Adriana Szymańska (dwukrotnie), Tomasz Burek, Adrian Gleń, Jadwiga Puzynina, Stefan Sawicki, Ewa Kiedio, Krzysztof Lisowski, Wojciech Kass, Grzegorz Kociuba, Krzysztof Koehler.

Dodatkowo na okładce znajdujemy wypowiedzi trzech innych krytyków: Jacka Łukasiewicza, Jana Zielińskiego i Witolda Sadowskiego. Razem daje to w sumie dwudziestu trzech autorów wypowiedzi o Wojciechu Kudybie. Redaktorem tomu jest Krzysztof Kuczkowski, poeta. Na czarno-białej okładce ilustracja – fragment części środkowej obrazu *Wóz z sianem* Hieronima Boscha. Dodatkowo tom zawiera wewnątrz grafiki Mayi Noval oraz z tyłu okładki – fotograficzny portret („przez szybę”) Wojciecha Kudyby autorstwa Tomasza Sławińskiego.

Tom *W końcu świata*, moim zdaniem, najlepsza książka poetycka Kudyby, z dotychczasowych jego tomików, wart jest uwagi czytelnika, zawiera wiele pięknych wierszy duchowych, egzystencjalnych i nastrojowych, przy czym poeta buduje nastrój poprzez realia „świata w końcu” przedstawionego, taki swoisty realizm metafizyczny, jak u św. Tomasza z Akwinu. Autor staje wobec Boga i wobec człowieka, pytając i odpowiadając, opowiadając ów świat, jaki widzi i czuje. Poezja serca i poezja ducha w Kudybowej liryce znalazły wspólny mianownik: świętość (*sacrum*) Stworzenia w obliczu Stwórcy.

Należy zanaczyć, że do książki weszły też nieliczne teksty nowe, a teksty dotychczasowe zostały przerobione do wersji nowszych, bardziej uniwersalnych, zdaniem poety. Przykładem nastrojowego, wielowarstwowego, metafizycznego utworu lirycznego, wręcz eschatologicznego w swojej wymowie symbolicznej (*topoi* ewokujące duchowość), z poetyckiej, Kudybowej książki *W końcu świata* jest wiersz pt. *Widok ze Sralówek do doliny ucichłej* (s. 48) z tomu *Gorce Pana* (tu: rozdziału pt. *Inne góry*).

Czytamy w nim znaki, jakie Bóg zostawił człowieku w pięknie przyrody, aby ten Go mógł odnaleźć. Kudyba nie jest nachalny, ale niezwykle delikatny w budowaniu świata przedstawionego. Wiele tu plastyczności, malarskości, a zarazem muzyczności rytmów, twórczego odnajdywania skojarzeń pomiędzy sferami natury, kultury i religii chrześcijańskiej (a może lepiej rzec: Tajemnicy Istnienia).

Boże, jak tam jest cicho –
Z drugiej strony góry
W nocy, w śnieżnej dolinie
Która nie ma miejsca

W szalasach na szpilkach szronu
W schroniskach na soplach
W miastach na czubkach świerków
W krainach na jodłach

W domach, które stały się ogniem
Droby rozproszonym
Zgubionym w świecie
W samym środku światła

Wszędzie i nigdzie
W wielkiej tajemnicy
W zmarzniętych trawach
W srebrnych źdźbłach koniczyn

Jak tam spokojnie
Wolno idą chmury
Ktoś je popycha kijem
Gra na listku;
Pod lodem rzeka
Modli się za nami
Po niebie płyną złote ryby
Jak święci
Parami

(Wojciech Kudyba, *Widok ze Srałówek do doliny ucichłej*)¹

Reminiscencje i pokrewieństwa z poezją Konstantego Ildefonsa Gałczyńskiego (złoto i srebro), „metafizycznego”, późnego Czesława Miłosza oraz poezją ks. Jana Twardowskiego stały się jednak tylko pretekstem do ukazania przez Kudybę swojego własnego spojrzenia na rzeczywistość. Wiersz powinien być piękny, bez zbędnych słów, bez zbędnych odesłań. Nastrojowa prostota natury w celwo budowanym „piętowno”, wieloznaczeniowo, metaforycznym opisie poetyckim wywołuje u czytelnika liczne świadome lub nieświadome ciągi skojarzeń kulturowych, przez co odczytuje się ową utwór (a także pozostałe teksty Kudyby) w relacji do tradycji literackiej – poezji religijnej, poezji metafizycznej, liryki duchowej, liryki biblijnej. Bóg to jest ktoś, kto gra na listku albo kto popycha kijem chmury (poetyckie omówienie). Chwyt literacki w służbie *sacrum*, duchowości, Tajemnicy

¹ Wojciech Kudyba, *Widok ze Srałówek do doliny ucichłej*, [in:], idem, *W końcu świat*, Sopot 2014, s. 48.

stsoowany jest przez Wojciecha Kudybę w sposób wysublimowany i mistrzowski zarazem. Powściągliwość wypowiedzi (a raczej świadome niedopowiedzenia) potęguje napięcie w wierszu, wzmacnia ekspresję, czyni każde słowo niezwykle ważnym. Sztuka pisania jest zarazem sztuką skreślenia – mawiał często Bogusław Żurkowski. I tu ta zasada twórcza zaowocowała pięknem poezji. Najmniej słów – mawiał Julian Przyboś, ale Kudyba tę zasadę doprowadził do perfekcji, przy czym jego wiersze wcale nie są miniaturami, lecz tekstami lirycznymi niezwykle bogatymi w znaczenia i odnośniki kulturowe, religijne, biblijne. Popychanie kijem chmur w kontekście Boga jako Stwórcy natury, a przez to – i wiatru, z prozaicznej czynności (popychanie czegoś kijem) czyni symbol metafizyczny – no, bo kto to popycha owe chmury, jeśli nie wiatr, a wiatr to Duch, tchnienie (grec. *pneuma*, symbol Ducha).

Wiersze Kudyby zachwycają, unoszą ku niebu, poprzez natychmiastowego „wejście w przestrzeń” świata przedstawionego odbiorca zbiorowy (tu: ‘my liryczne’, wspólnota poetycka) jest w środku, niejako wewnątrz ewokowanego krajobrazu, uczestniczy w jakiejś dynamicznej akcji, albo statycznej kontemplacji. W zasadzie krytyk literacki nie ma się do czego „doczepić”, świat wierszy Kudyby jest precyzyjnie wymuskany, wydoskonalony formalnie, uszlachetniony kontekstami biblijnymi (gra na listku przypomina tu delikatny powiew wiatru, czyli obecność Ducha, jakiego doświadczył prorok Eliasza przy swoim spotkaniu z Bogiem). Światło jest w środku, a w centrum Światła jest Tajemnica Transcendencji Boga („w samym środku światła // Wszędzie i nigdzie”). To tylko jeden wiersz metafizyczny, wywołany dla przykładu.

Kudyba należy do grona wybitnych polskich poetów Nowej Metafizyczności oraz do grupy mistrzowskich poetów eschatologicznych. Eschatologizm poezji Wojciecha Kudyby to kwestia osobna, warta podjęcia w innym miejscu (tom *Ojciec się zmienia*, tu: rozdział *Kogo brak*). Kudyba jako nowometafizyczny poeta religijny (chrześcijański, katolicki), obok nielicznych innych poetów nowometafizycznych w Polsce na przełomie XX i XXI wieku, stanowi nową jakość, po latach dominowania poetów nowofalowych i ich „brulionowych” epigonów (sztucznie wykreowanych na autorytety poetyckie w liberalnej grupie twórców „BruLionu”). Należy powiedzieć wprost: Kudyba jako poeta metafizyczny prezentuje nową jakość poetycką, dlatego nazywanie go poetą metafizycznym to za mało, on jest poetą nowometafizycznym, zagęszczającym znaki, wieloaspektowym, wielowarstwowym, samoświadomie budującym chrześcijańską lirykę religijną XXI wieku.

Wiersz eschatologiczny pt. *Żegnanie* z tomu *Ojciec się zmienia* (tu: *Kogo brak*) odysła do przeżegnania się albo żegnania kogoś (po słowacku: „żegnać” znaczy błogosławić, życzyć komu co) – czyli udzielania mu błogosławieństwa (aktu religijnego) oraz do pożegnania się z kimś (aktu społecznościowego).

Wiersz *Żegnanie* poświęcony jest „pamięci taty”, przez co poeta ukierunkowuje naszą uwagę na kwestię śmierci konkretnego człowieka, a zarazem daje

symboliczny kontekst eschatologiczny nieśmiertelności duszy (która jest w rękach Boga, unosi się dookoła świata) poprzez ciąg obrazów biblijno-surrealistycznych i skojarzeń funeralnych.

Musisz tu zostać, wschodzi czarne ziarno
W korzeniach płynie rzeka, w liściach – światło.
W jodłowych wiankach, w srebrnych kwiatach rośnie ogień.
Ziemia jest teraz ciepła, jesteś prochem.

Nic nie moc, milczeć, błdzić, nie ustawać
Być w czyichś rękach, unosić dookoła
Świata, zniżyć się, troszczyć, nie moc odejść
Ziemia jest teraz ciszą; woda – głodem.

17 marca 2009

(Wojciech Kudyba, *Żegnanie*)²

Plastycznej wyobraźni poetyckiej Wojciechowi Kudybie nie brakuje energia i entuzjazm twórczy aż kipią spod rozgrzanej powierzchni wierszy. Jego wiersze są wydestylowane, wycyzylowane, niemal doskonałe. Kudyba przywraca sens interpunkcji w wierszach współczesnych, stosuje ją świadomie.

I jeszcze jeden przykład – z tomu *Tyszowce i inne miasta* (tu: rozdział pt. *Inne miasta*). Portet Boga, Stwórcy wszechrzeczy, w którym ani raz nie pada Jego Imię, tak jak w Biblii – imię Boże jest święte i niewymawialne z szacunku dla Niego Samego. Kudyba w każdym swoim wierszu staje się msitrzem słowa, stara się przy tym nie nadużywać ogranych metafor i obrazów, tworzy własne, świeże skojarzenia. Bóg to jest Ktoś, czyli Każdy, *Quidam*, jak człowiek u Norwida, którego Kudyba ceni najwięcej ze wszystkich poetów polskich, wzorem swego mistrza – prof. Stefana Sawickiego. Tyszowce to rodzinne miasteczko Kudyby na Lubelszczyźnie. Autor ten przestrzeń lokalną u-universalił, u-powszechnił, przez co jego teksty stały się bardziej toponimiczne, symboliczne poprzez przetrzeźnię uniwersalaną i człowieka uniwersalnego, bliskiego Bogu uniwersalnemu, Który po prostu Jest. Tylko trzeba odszukać i nazwać poetycko, metaforą, liryczną nutą przywołać do pamięci. Jego utwory są bliskie poezji czytej, według rozumienia o. Henri Bremonda SJ. Czystość słowa, czystość obrazów, czystość wartości, czystość serca człowieka – to wszystko liczy się dla Kudyby-poety. Poezja powinna być nieskalana, ale czysta, jak dusza człowieka przebywającego w nieustannej komunii z Bogiem na co dzień.

Czytamy wiersz o Bogu i człowieku, czyli relacji Bosko-ludzkiej i spotkaniu immanencji poznania z Transcendencją niepoznawalnej Tajemnicy, pt. *Ktoś, kto rozmawia*:

² Wojciech Kudyba, *Żegnanie*, [w:] idem, ibidem, s. 91.

Ktoś, kto rozmawia, ten kto jest w środku
Kto jest ogrodem, miastem, zieloną kryjówką
Kogo można porównać do liściastej bramy
Do ścieżki przez blade zboże, do splełanych malin

Ten, kto w nas mieszka, który nie jest nami
Jak nie są nami kolory nad rzeką
Piaszczyste koleiny, skrzypiące rozwory
Ten, który woła, ktoś, kto jest muzyką.

Którego głos jest czysty, kogo slychać rankiem
Kto mógłby stać się ptakiem, złotą linią wschodu,
Ten, który płynie, który wciąż przybywa
Ktoś, kto osłania, kto nie ma obwodu.

(Wojciech Kudyba, *Ktoś, kto rozmawia*)³

Bóg jest tarczą człowieka i mocą (ktoś, kto osłania), a jednocześnie jest duchem niewidzialnym, czyli nie jest bryłą ani figurą, bo nie ma obwodu (a tarcza wszak ma obwód). Bóg, choć nie ma obwodu, to jak tarcza osłania. Nie jest materialny, ale istnieje jako Koło Nieskończoności (koło mające obwód to symbol braku końca). Bóg nie ma końca, a chroni człowieka jak tarcza, zatem jest lepszy niż tarcza (materialna). Ostatnie zdanie wymaga pewnej hermeneutyki, ale staje się w pełni jasne, gdy widzimy tam tarczę, która nie jest tarczą, jako osłonę człowieka.

I jeszcze refleksja: Wojciech Kudyba publicznie na spotkaniach przyznaje się do chrześcijaństwa, mówi, że jest katolikiem. Nie musi o tym pisać wprost, ale jego poezja jest katolicka (nie tylko w znaczeniu: „powszechna”), to liryka chrześcijańska w czystym wydaniu, a on sam jest poetą katolickim *par excellence*.

Abstrakt / Streszczenie polskie / Abstract / Summary in Polish:

Recenzja zawiera opis struktury poetyckiej książki Wojciecha Kudyby pt. *W końcu świat* (Sopot 2014). Autor opisuje treść (zawartość) i ukazuje listę krytyków, którzy napisali opinie o Kudybie.

Słowa-klucze / Key-words in Polish:

Wojciech Kudyba (1965-), poezja polska, liryka metafizyczna, literatura 21. wieku,

The title in English: [Rev.] Wojciech Kudyba, *The World in the End*, Publishing of Sopot's Friends, Sopot 2014, pp. 119, [1].

Abstract in English:

The review contains the description of the structure of Wojciech Kudyba's poetical book *W końcu świat* [The world in the end] (Sopot 2014). The author describes the content and presents the list of critics, who wrote opinions on Kudyba.

Key-words in English:

Wojciech Kudyba (1965-), Polish poetry, metaphysical lyric, literature in the 21. century,

Bibliography: Wojciech Kudyba, *W końcu świat*, Wydawnictwo Przyjaciół Sopotu, Sopot 2014, ss. 119, [1], seria: Biblioteka „Toposu”, T. 94.

³ Wojciech Kudyba, *Ktoś, kto rozmawia*, [w:] idem, ibidem, s. 39.

MAREK MARIUSZ TYTKO (Cracow, Poland)

e-mail: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

[Rev.] Ks. Waław Buryła, *Dogonić światło*, Oficyna Wydawnicza 4K, Bytom [2008], ss. 155, [5].

Ksiądz Waław Buryła (urodzony 1954), polski poeta katolicki, współczesny liryk, autor kilkudziesięciu książek poetyckich i nie tylko takich, niezwykle płodny autor mieszkający na Dolnym Śląsku, jest nie tylko twórcą poezji religijnych, ale także animatorem religijnej kultury literackiej, organizując od kilkunastu lat ogólnopolski konkurs poetycki pt. *O ludzką twarz człowieka*, cieszący się niezwykłą popularnością. Pokłosiami kolejnych, corocznych edycji tego turnieju literackiego są książki-almanachy poezji religijnej. W ten sposób ks. Waław Buryła, wikariusz parafii w niewielkiej wsi Krośnice koło Milicza niedaleko Wrocławia, stał się ważną postacią polskiej kultury chrześcijańskiej, wyraźnie rozpoznawalną ikoną liryki religijnej w Polsce. W zasadzie każdy jego tom zasługuje na szerszą i głębszą analizę krytycznoliteracką na łamach „Religious and Sacred Poetry”. Nie mogliśmy towarzyszyć tej poezji wcześniej, bo czasopismo powstało niedawno i zaczęło ukazywać się dopiero w 2013 r. A dolnośląski ksiądz-poeta swoje tomiki wydaje od kilkudziesięciu lat... Należy więc retrospektywnie te tomiki sukcesywnie recenzować. Przykładowo rzecz biorąc, na zasadzie *pars pro toto*, zwróćmy uwagę na tomik o frapującym tytule *Dogonić światło*. W pewnym sensie to niejako rozkaz wydany w tytule książki ale wykonanie owego polecenia jest sprawą beznadziejną, bo przecież światła dogonić się nie da. Prawie sto pięćdziesiąt utworów (precyzyjnie: sto czterdzieści siedem) wydrukowanych w jednym ciągu bez podziału na cykle, stanowią zapis twórczych poczynąń duchownego z roku 2007 z dodaniem niewielu wierszy z początku 2008 i z końca 2006 r. Każdy wiersz ma datę, a nawet dwie lub trzy, jeśli twórca powracał i poprawiał, zmieniał tekst, to pieczołowicie datę zmian, uzupełnień, kolejnych dopisków, pilnie odnotowywał.

Wiersze są nastrojowe, mają swój łagodny klimat, zachęcający do lektury swoistą sielskością, dobrocią, pozytywnym odniesieniem do Stwórcy i Stworzenia, zaskakującymi czasem rzadkimi skojarzeniami kontekstów. Nie sposób omawiać w krótkiej recenzji każdego wiersza po kolei, analizować jego szczegółowo przesłanie, ale przykładowo rzecz biorąc dla ilustracji motywiki literackiej, jeden z jego utworów lirycznych, poświęconych relacji człowieka z Bogiem brzmi następująco:

Bóg jest zawsze blisko na odległość ręki
którą można wszystko wymierzyć dokładnie
obliczyć przeszłość jak wypite morze
i przewidzieć przyszłość czyli kruchą pewność
wystarczy z kroków upleść gruby warkocz
i odnaleźć drogę co biegnie do Nieba
w które można zwątpić póki się nie zdarzy
to czego nigdy nie przeczuły księgi
może to wystarczy by przepaść historii
uzbroić cichą prorocztwa muzyką
która się spełni choć marmury zdarzeń
na pewno się skruszą sypkie od czekania
życie jest zawsze wchodzeniem w nieznane
które tylko Gwiazda potrafi oswoić
wystarczy Bogu zaufać do końca
By zgubić lęki jak zbyteczny bagaż

22, 23. VIII.2007. Milicz

(ks. Wacław Buryła, *zawsze blisko*¹)

Książka poetycka ks. Wacława Buryły *Dogonić światło* jest warta uwagi czytelnika poszukującego dobrej, spokojnej, chrześcijańskiej poezji współczesnej, wrażliwego na piękno przyrody, pragnącego niebałości skojarzeń w liryce.

Abstrakt / Streszczenie polskie / Abstract / Summary in Polish:

Recenzja krótko opisuje osobę ks. Wacława Buryły jako poetę i organizatora konkursu literackiego poezji religijnej. Autor przedstawia tomik ks. Buryły pt. *Dogonić światło* (Bytom [2008]) i cytuje jeden wiersz pt. *zawsze blisko*, który opublikowano w tej książce poetyckiej.

Słowa-klucze / Key-words in Polish:

Wacław Buryła (1954-), poezja polska 21 wieku, liryka religijna, poezja metafizyczna, poezja religijna, kultura chrześcijańska, Bóg i człowiek w poezji,

The title in English: [Rev.] Father Wacław Buryła, *To Catch the Light up*, Editorial Publishing 4K, Bytom [2008], pp. 155, [5].

Abstract in English:

The review shortly describes the person of father Wacław Buryła (Wacław Buryła) as the poet and the organizer of literary competition on religious poetry. The author presents the book by father Buryła *Dogonić światło* [*To Catch the Light Up*] (Bytom [2008]) and quotes one poetical work *zawsze blisko* [*always near*], that is published in the poetical book.

Key-words in English:

Wacław Buryła (1954-) [Wacław Buryła (1954-)], Polish poetry in the 21. century, religious lyric, metaphysical poetry, religious poetry, Christian culture, God and man in poetry,

Bibliography:

Ks. Wacław Buryła, *Dogonić światło*, Oficyna Wydawnicza 4K, Bytom [2008], ss. 155, [5].

¹ Ks. Wacław Buryła, *zawsze blisko*, [in:] idem, *dogonić światło*, Bytom [2008], s. 79.

MAREK MARIUSZ TYTKO (Cracow, Poland)

e-mail: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

[Rev.] o. Eligiusz Dymowski, *Dotyk pamięci. (Wiersze wybrane)*, Wydawnictwo Prymat Mariusz Śliwowski, Białystok 2014, ss. 210.

Ojciec Eligiusz Dymowski OFM (urodzony w 1965 r.), teolog, uczony i poeta, krytyk literacki, członek Stowarzyszenia Pisarzy Polskich (od 2007 r.) i wielu innych organizacji literackich, od kilkudziesięciu lat związany z Krakowem, wydał książkę poetycką pt. *Dotyk pamięci (Wiersze wybrane)* (Białystok 2014). Publikacja ta jest autoantologią, wyborem wierszy poety z wielu tomików, począwszy od lat osiemdziesiątych XX w. po utwory współczesne. Książka w twardej oprawie z romantycznym, zamglonym pejzażem górskim a okładce (z przodu i z tyłu) prezentuje się wizualnie dość imponująco.

Franciszkański poeta kierujący się zasadą założyciela zakonu – świętego Franciszka z Asyżu – *Pax et bonum* (Pokój i dobro) tom zaopatrzył przewrotnie w motto wzięte z lektur dzieł nieochrzczonej Żydówki – Simone Weil, która z chrześcijaństwem ma niewiele wspólnego jako poganka i gnostyczka poszukująca własnej drogi poza chrześcijaństwem¹. W każdym bądź razie cytaty z lewicowej działaczki Simone Weil znajduje się na poczesnym miejscu w omawianym tomie o. Eligiusza Dymowskiego OFM: „Kochając powinniśmy naśladować Miłość, która nie cierpi nigdy bez zgody na cierpienie” (s. [5]). Widocznie o. Eligiusz nie znalazł lepszego motta (co dziwi), albo wcale go nie szukał, a ono mu po prostu przy okazji jakiejś lektury samo „wpadło” w oko.

¹ Tu dłuższa dygresja ogólniejsza, nie wiążąca się z treścią pięknych wierszy o. Eligiusza Dymowskiego OFM. Na marginesie można dodać, że tak hołubiona przez rozmaitych luminarzy osoba Simone Weil była milicjantką (1936) podczas komunistycznej, zbrodniczej, totalitarnej rewolucji (wspieranej przez Związek Sowiecki) w Hiszpanii (1936-1939) wymierzonej także w kulturę chrześcijańską i Kościół Rzymskokatolicki, chcąc, nie chcąc, wspomagała walkę z chrześcijaństwem (katolicyzmem) w tym kraju. Dlatego dziwię się niektórym tzw. intelektualistom katolickim, że fascynują się tak kontrowersyjną postacią biograficznie jawnie antykatolicką i antychrześcijańską (która bynajmniej nie przeszła drogi przemiany podobnej do drogi nawrócenia Szawła w św. Pawła, zakończonej chrztem i przyjęciem do wspólnoty chrześcijańskiej), choć głosiła różne, nieraz nawet ciekawe tezy mogące przyciągać nieświadomych jej biografii chrześcijańskich twórców.

Moim zdaniem, ryzykowną rzeczą jest cytować postać lewicowej, pogańskiej ideolożki (tak – ideolożki², nie filozofki) w tomiku poetyckim, bądź co bądź, poety katolickiego, chrześcijańskiego księdza, który przecież nie może nie wiedzieć jako doktor teologii, a nawet niegdyś rektor Wyższego Seminarium Duchownego Franciszkanów w Krakowie-Bronowicach Wielkich (1999-2005), kim była ta kontrowersyjna postać?

Wolno wziąć sobie motto do tomiku, jakie się chce, ale choć wszystko wolno – nie wszystko przynosi korzyść, jak już napisał św. Paweł. Chyba, że ojciec Eligiusz cytował ją z poetyckiej przekory, jako komunał, dla artystycznej prowokacji? Moim zdaniem, jednak względy estetyczne nie mogą usprawiedliwiać względów poznawczych i etycznych, a użycie motta znaczy i ukierunkowuje myślenie czytelnika ku osobie autorki cytatu, a nie tylko ku kwestii Boga (Miłości) i cierpienia. Piękno bez dobra i prawdy przestaje być pięknem. Wypowiedź Simone Weil jest pusta sama w sobie, a czytana w kontekście jej biografii – w istocie stanowi groteskę, kpinę z prezentowanych wartości.

Autor nie podał źródła Weilowskiego cytatu, więc trudno o odczytanie kontekstu motta: „Kochając powinniśmy naśladować Miłość, która nie cierpi nigdy bez zgody na cierpienie”. Gdyby odczytać to z pozycji formalnej i w miejsce „Miłość” wstawić „Bóg”, otrzymujemy następujący tekst: Kochając [człowieka], powinniśmy naśladować Boga, który nie cierpi [za człowieka] nigdy bez zgody [Boga] na cierpienie [dla zbawienia]. To jest najbardziej przychylnie chrześcijaństwu odczytanie tego cytatu obok innego odczytania równoległego: Kochając [Boga], powinniśmy naśladować Boga, który nie cierpi [za człowieka] nigdy bez zgody [Boga] na cierpienie. Te dwa zdania są w pewnym sensie prawdziwe, gdyby nie osoba autorki (argument *ad personam*). Inne odczytanie (niechrześcijańskie, ateistyczne) jest następujące: Kochając [człowieka] powinniśmy naśladować człowieka, który nie cierpi nigdy bez [swojej własnej] zgody na cierpienie. I to zdanie jest fałszywe, ponieważ człowiek nie zawsze cierpi na własne życzenie, ze swej własnej woli i za swoją zgodą. Co Simone Weil chciała przez to zdanie powiedzieć – nie wiadomo. Co autor tomiku poetyckiego *Dotyk pamięci* – chciał przez cytat z Simone Weil powiedzieć – nie wiadomo. Czytelnika przede wszyst-

² Wiele tysięcy księży, zakonników i zakonnic oraz katolików świeckich zamordowanych bestialsko przez komunistycznych zbrodniarzy w Hiszpanii w czasie rewolucji antykatolickiej – cierpiało bez własnej zgody na cierpienie, wbrew własnej woli. A komunistyczni zbrodniarze nie zajmowali się bynajmniej takimi drobiazgami jak Miłość (nie licząc gwałtów na ofiarach), a z Miłością (przez duże M) rozumianą jako Bóg-Miłość walczyli w ramach międzynarodowych, czerwonych brygad marksistowsko-leninowskiej ideologii komunistycznej. Simone Weil zaś stała, tak czy inaczej, po stronie zbrodni komunistycznej jako lewacka milicjantka i nie broniła ani rzeczywistego pokoju ani rzeczywistego Dobra, ani rzeczywistej Miłości, lecz stała po stronie dobra pozornego, czyli zła, po stronie pozornej Miłości, czyli nienawiści do Boga.

kim w kontekście cierpienia, tytułowo rzecz biorąc, „dotyka pamięć” o udziale Simone Weil, czerwonej milicjantki, po stronie antychrześcijańskiej marksistowskiej, komunistycznej rewolty w Hiszpanii. Bez tego ukierunkowującego, głównego motta tom byłby bardziej uniwersalny w wymowie. Dygresję na temat motta na tym należy zakończyć.

Sam tomik o. Eligiusza Dymowskiego jednak jest wyjątkowo udaną i ważną książką literacką, niezwykle wartościową artystycznie. Zawartość poetycka tej publikacji może dać pojęcie o możliwościach twórczych krakowskiego poety franciszkańskiego. W autoantologii znajduje się sto kilkadziesiąt (precyzyjniej: sto siedemdziesiąt dziewięć) utworów Dymowskiego pochodzących z następujących jego publikacji (nazwy tomików i rok ich wydania – są zarazem tytułami rozdziałów w omawianej tu książce poety): *W cieniu drzew* (1988), *Wołanie głębin* (1990), *Krople nadziei* (1992), *Tęsknota do bezimienności* (1993), *Cierpienie anioła* (1995), *W poczekalni świata* (2000), *Wędrowki z Nolis* (2006), *Zwyczajność rzeczy* (2012). Tom autoantologii *Dotyk pamięci. (Wiersze wybrane)* (2014) został zaopatrzony w *Posłowie* autorstwa podlaskiego poety chrześcijańskiego i krytyka literackiego – Jana Leończuka (s. 201) oraz *Notę biograficzną* (s. 203), do której dołączono spis wszystkich wydanych książek Autora (s. 204), podzielonych na dwie grupy: *Książki poetyckie* (w liczbie dwunastu) oraz *Inne książki* (w liczbie trzech). Porównując zawartość „tomikową” *Dotyku pamięci* (wybór z ośmiu książek) ze spisem wydanych wszystkich książek poetyckich (dwunastu) zauważyć należy, że w omawianej tu autoantologii nie uwzględniono czterech publikacji książkowych: bibliofilskiego (wydanego zaledwie w trzech egzemplarzach) tomiku pt. *Rozmowa z muszlą* (2000) oraz trzech tomów dwujęzycznych, będących zapewne tylko wyborami już wydrukowanych uprzednio wierszy, tj. tomiku polsko-włoskiego pt. *Okruchy poezji – Le briciole di poesia* (Kraków 2003), tomiku polsko-angielskiego pt. *Przemilczenia – Unsaid* (Kraków 2005) oraz tomiku polsko-rosyjskiego pt. *na nie pogodę uczuć – na nenogody чувств* (Kraków 2013).

Do znakomitego tomu *Dotyk pamięci* weszły najważniejsze, według osobistego wyboru o. Eligiusza Dymowskiego OFM z niemal dwudziestopięciolecia pracy twórczej (1988-2012). Mamy do czynienia zatem z książką jubileuszową (niejako srebrne gody Księdza-Poety z Muzą poetycką). Jan Leończuk napisał:

„Nadać codziennemu wędrowaniu wyjątkowego charakteru a rzeczom zwyczajnym poetyckiego wymiaru – wydaje się być głównym przesłaniem twórczości poetyckiej o. Eligiusza Dymowskiego. (...) Pokora wobec dzieła Stwórcy? Czy też powtórne »stwarzanie świata« w odzyskiwaniu utraconego Piękna i Dobra? / Słowa poety należą do tych, które nie szukają tanich efektów epatowania czytelnika – zasługują tym samym na wyjątkowe uznanie. (...) A widzieć w codzienności jej piękno – szczególnie to dar. / I za przywracanie oczom ich radości z otaczającego świata a duszy ukojenia – dziękuję Poecie.

/ Wiersze, jak kartki z brewiarza[,] są i rozmową z Najwyższym[,] i z własnym wnętrzem poddawany nieustannym zadziwieniom”³.

Chodzenie ze Światłem to wędrówka z Bogiem, jak można wyczytać w tomiku innego księdza-poety (ks. Wacława Buryły)⁴. W pewnym sensie Dymowski wędruje z owym Światłem Boga, niczym hermeneutyk przez codzienność i odkrywa szczegóły, przypadkowo napotkane fragmenty, okazjonalne motywy oraz inspiracje, ukazując je następnie po przetworzeniu w utworach poetyckich na rozmaite sposoby. Rzeczywistość doświadczenia religijnego przenika jego świat poetycki.

Krótki przegląd twórczości duchownego poety w tamach pobieżnej recenzji żadną miarą nie odda rzeczywistości jego świata lirycznego, sentymentalnego a zarazem konkretnego. Z pewnością te teksty są uczuciowe, bliskie sercu, emocjonalne bardziej niż wystudiowane rozumem, ponieważ Dymowski pamięta o miłości jako zasadzie istnienia. W jego iwerszach często przewijają się muzy-kobiety, krajobrazy. Do swojej autoantologii wybrał wiersze sobie bliskie, w jakiś sposób reprezentatywne. Siłą rzeczy dla przykładu i orientacji czytelników w charakterze utworów poety, wypada przytoczyć choć po jednym z każdego tomiku.

Z debiutanckiego tomiku wierszy pt. *W cieniu drzew* (1988) przytoczę tradycyjny utwór pt. *Modlitwa* umieszczony jako pierwszy wiersz w książce *Dotyk pamięci. (Wiersze wybrane)*:

Naucz mnie rozumieć drugiego człowieka
tę dłoń przyjacielską, prostą, zwykłą szarość.
Powiedz, że on zawsze na mnie wiernie czeka,
i w ziemię już wraść – przez swoją wytrwałość.

Skrusz więc – Boże – mieczem te twarde kamienie,
niechaj ognia żarem pali je twa ręka.
I wyzwól z sidła splecione pragnienie,
a minie na zawsze ta bolesna męka

(o. Eligiusz Dymowski, *Modlitwa*)⁵

Młody alumn Ryszard Dymowski (imię zakonne – Eligiusz) rozwijał swoją twórczość by już jako dojrzały zakonnik, wówczas już członek Koła Młodych przy Stowarzyszeniu Pisarzy Polskich w Krakowie wydać w dwa lata później tom *Wołanie głębin* (1990), z którego zacytuję tu utwór nietypowy – eschatologiczny o

³ Jan Leończuk, Posłowie [in:] Eligiusz Dymowski, *Dotyk pamięci. (Wiersze wybrane)*, Białystok 2014, s. 201.

⁴ Ks. Wacław Buryła, *chodzę ze Światłem*, [in:] idem, *Dogonić światło*, Bytom [2008], s. 86.

⁵ o. Eligiusz Dymowski, *Modlitwa*, [in:] idem, ibidem, s. 9.

poetach przeklętych w relacji do Pana Boga. Tekst pt. *Les poètes maudits* brzmi następująco:

niezrozumiani
wykreśleni z kalendarza
codziennych wspomnień
skazani na wieczną
tułaczkę
prorocy
swoich krajów
idą gęsiego
do raju
po zapłtę
od Pana Boga

(o. Eligiusz Dymowski, *To Les poètes maudits*)⁶

Paradoksalnie – przeklętość w iwerszu Dymowskiego nie oznacza wcale piekła, nie wiąże się z szatanem, ale z Bogiem i zbawieniem w raju. Autor (czy podmiot liryczny) wierzy tu w wielką moc Miłosierdzia Bożego dla przeklętych przez ludzi. Przeklęci zostają ocaleni.

W dwa lata później poeta wydał tomik pt. *Krople nadziei* (1992). W pewnym sensie jest on powrotem do tradycyjnych wzorców krótkich miniatur – poeetyckich zapisków myśli pełnych bezpośredniości i prostoty (mówienia wprost). Jeden z iwerszy jest rozliczeniem się Polaków z komunizmem. W czasie stanu wojennego w zniewolonej przez komunizm Polsce rozpoczęto odprawiać Msze Święte za ojczyznę. Natomiast po formalnym odzyskaniu wolności („wiosna”) w tzw. III Rzeczypospolitej Polskiej – owa wolność zaczęła służyć złu i walkom o zachowanie władzy przez dawny układ komunistyczny. Układ ten (swoisty „Babel”) zależny był (i nadal jest, bo istnieje w Polsce) nadal od Moskwy.

Ten sowiecki układ sił w nocy z 4 na 5 czerwca 1992 r. obalił pierwszy (powołany kilka miesięcy wcześniej przez wybrany w pierwszych całkowicie wolnych wyborach Sejm) – Rząd Rzeczypospolitej mecenasa Jana Olszewskiego z obawy o dekomunizację Polski i lustrację tajnych agentów dawnej komunistycznej Służby Bezpieczeństwa.

Wiersz rozliczeniowy o. Dymowskiego z zimą komunizmu pt. *Tyle pisany* był już w okresie postkomunizmu (w obliczu recydywy komunistycznej w przekształconej postaci). Wiersz ten nawiązuje do franciszkańskiego hasła *Pax et Bonum* (*Pokój i Dobro*), które nie zostało podjęte przez Polaków, mimo, jak się początkowo wydawało, powstania lepszych warunków do niezależnego rozwoju narodowego w okresie III RP w latach 90. XX wieku:

⁶ Idem, *Les poètes maudits*, [in:] idem, *ibidem*, s. 27.

Tyle było przed nami nieświadomości
uśmiechów na niby
uścisków pokory
i mszy za ojczyznę
nieprzespanych nocy
i lęków o jutro

Kiedy przyszła wiosna
tak niewiele pojęło
co znaczy pokój i dobro.

(o. Eligiusz Dymowski, *Tyle*)⁷

Charakterystycznym obrazem III Rzeczypospolitej jest wieża Babel, pomieszane języki ludzkie. Do tego motywu biblijnego nawiązuje gorzki utwór-modlitwa pt. *Niech zstąpi Duch Twój*. Należy zaznaczyć, że owe słynne słowa tytułowe wypowiedział Papież Jan Paweł II dnia 2 czerwca 1979 r. na ówczesnym Placu Zwycięstwa w Warszawie do zgromadzonych milionowych tłumów w stolicy („Niech zstąpi Duch Twój! (...) i odnowi oblicze ziemi, tej ziemi! Amen”).

Od tego dziejowego momentu rozpoczął się upadek komunizmu w Polsce, naród poczuł się wspólnotą, ludzie zobaczyli, jak wielka są siła i przestali się bać. W rok później wybuchły antykomunistyczne strajki (1980) i powstała niezależna od komunistów „Solidarność”, do której zapisało się w ciągu kilku miesięcy prawie dziesięć milionów Polaków (co trzeci dorosły Polak), największy w historii ludzkości związek zawodowy, a zarazem kontestatorski, antykomunistyczny ruch społeczny. Do tego kontekstu nawiązuje wiersz, który jednak przywołuje gorzką prawdę o III Rzeczypospolitej (pomieszane języki i śmieci w głowach ludzi, tj. zatrute propagandą i zanieczyszczone reklamą umysły nadal zniewolone ideologicznym bełkotem, banalnym zgiełkiem hasel partyjnych, bezwartościowym hałasem postkomunistycznej, medialnej codzienności, mimo formalnego odzyskania wolności). Czytamy w wierszu pt. *Niech zstąpi Duch Twój*:

Duchu Święty
pomieszały się języki
i w głowach za dużo śmieci
ocal w nas
przynajmniej
chwilę MILCZENIA

(o. Eligiusz Dymowski, *Niech zstąpi Duch Twój*)⁸

⁷ Idem, *Tyle*, [in:] idem, ibidem, s. 55.

⁸ Idem, *Niech zstąpi Duch Twój*, [in:] idem, ibidem, s. 58.

W rok później autor wydał kolejny tom pt. *Tęsknota do bezimienności* (1993). Poezja Dymowskiego cały czas od początku po dzień dzisiejszy koncentruje się wokół prywatności osoby podmiotu lirycznego (pamięć indywidualna), rzadko kiedy sięgając aluzjami do tematów społecznych (pamięć zbiorowa, wspólnotowa). Dotyk pamięci jest w jego wierszach raczej osobisty, niż narodowy. Nie inaczej było w przywołanym tomiku, z którego w autoantologii przytoczył m.in. wiersz pt. *Spowiedź* dotyczący powołania zakonnego poety. Utwór poprzedzony został mottem z Henryka Ibsena (bez podania źródła cytatu):

Powołanie to potok, którego nie odwrócisz,
nie powstrzymasz, nie przymusisz.
Wciąż dąży do oceanu.

(Henryk Ibsen)

Liryka bezpośrednia, jaka cechuje tę poezję, nie wymaga wielu środków stylistycznych, dąży do prostoty sztuki ubogiej (to tak po franciszkańsku brzmi: *arte povera*). O. Eligiusz Dymowski OFM ustami podmiotu lirycznego w swoim wyznaniu (konfesji) napisał następująco o istocie swojego powołania zakonnego jako o pewnym paradoksie (niemal barokowo: słodka gorycz, gorzka słodycz):

Odważyłem się przyjąć tę Miłość
rozerwała serce
słów nie rozumiejąc
Lecz dziwne drgania podpowiadają szeptem
że warto
odważyć się choć raz w życiu
upadek skosztować
gorycz wypłuć
i tak zwyczajnie po ludzku
zateśknąć
i Boga dotknąć na zawsze
rękoma

(o. Eligiusz Dymowski, *Spowiedź*)⁹

Tom pt. *Cierpienie anioła* (1995) przynosi szereg wierszy poświęconych w jakimś sensie mękom duchowym człowieka, który odkrywa może, wręcz po manichejsku, że Miłość (Bóg) to zarazem ciemność (demon) i Światło (Stwórca). Czy takie manichejskie były intencje poety? Czy nastąpiło ukąszenie gnostyczne

⁹ Idem, *Spowiedź*, [in:] idem, ibidem, s. 65.

jak u Simone Weil? Czy jednak Dymowski zaraził się ideowo jej lekturami? W wierszu bez tytułu (***) [„...we śnie’’) czytamy:

We śnie
wszedł we mnie strach

to co upragnione
tak silne – że aż niemożliwe

ciemność i światło

dwa przeciwstawne bieguny Miłości

(o. Eligiusz Dymowski, ***) [„...we śnie’’) ¹⁰.

Jeśli Bóg jest Miłością, to jest Światłem, a nie zarazem Światłem i ciemnością. Chyba, że nie o Bogu mowa, ale wtedy o kim? O człowieku i nocy ciemnej w duszy jak u św. Jana od Krzyża?

W tomiku pt. *W poczekalni świata* (2000) niezwykle bogato reprezentowanym w autoantologii znalazł się wiersz pt. *W Dachau*, który dotyka problemu zagłady – ludobójstwa – genocydu – przez Niemców licznych narodów (m.in. wielu Polaków) i grup społecznych (np. duchownych katolickich, gdzie zamordowano ich kilka tysięcy). Wizyta-pielgrzymka autora do niemieckiego obozu koncentracyjnego (KL Dachau) zaowocowała takim oto wierszem dotyczącym pamięci tysięcy niewinnych ludzi pomordowanych przez Niemców:

chodzę ulicami śmierci
o trzeciej popołudniu

tak trudno uwierzyć
że prawda ukrzyżowana

choć drżą ręce
gdy zapalam świecę

usta posłusznie składają modlitwę
kiedy

ukradkiem patrzę na wieżę strażniczą
z nadzieją że nikt do mnie nie strzeli

zza kolczastego drutu
dochodzą dźwięki samochodów

¹⁰ Idem, ***) [„...we śnie’’], [in:] idem, *ibidem*, s. 71.

tak jakby nigdy i nic
się nie stało

(o. Eligiusz Dymowski, *W Dachau*)¹¹

Poeta jednak nie traci sensu życia, mimo duchowych doświadczeń eschatycznych. Ten bardzo ważny tom ma także inne istotne utwory metafizyczne, ponieważ Dymowski zaczyna pisać także i utwory tego typu, nieraz bardzo dynamiczne, jak wiersz-modlitwa do Boga pt. *Zanim nastąpi koniec*, z psalmiczno-Pascalowskimi reminiscencjami. Nowa metafizyczność poezji Dymowskiego polega w tym wierszu na kondensacji różnorodnych, duchowych kontekstów kulturowych (także biblijnych), dzięki czemu tekst staje się wielowarstwowy.

Porwij mnie pieśnią niechaj płonie
serce czerwone od uniesień
i nie milczeniem karm mnie więcej
lecz krzykiem Twoim – Święty Boże.

Rozkołysz łany zbóż dojrzałe
by wystarczyły na czas głodu
a burzę srogą przemień w dobroć
i uwierz w trzciny nadłamane

(o. Eligiusz Dymowski, *Zanim nastąpi koniec*)¹²

Eschatologizm niektórych wierszy krakowskiego autora jest związany z tematyką podejmowanych wątków. Jeden ze swoich utworów poprzedził cytatem z wiersza Ewy Lipskiej (nie podając tytułu):

i umieramy jak wszystko inne
co przeżywa chwile

(Ewa Lipska)

Utwór o. Eligiusza Dymowskiego OFM, następujący po owym motcie z E. Lipskiej, jest tekstem bez tytułu (*** [„...Odchodzimy”]) i dotyczy tajemnicy śmierci, przejścia na inną stronę życia, nadto posługuje się kulturowymi odniesieniami i symbolami wziętymi z natury:

Odchodzimy
jeden za drugim
na tamtą stronę.

¹¹ Idem, *W Dachau*, [in:] idem, ibidem, s. 94.

¹² Idem, *Zanim nastąpi koniec*, [in:] idem, ibidem, s. 99.

Nad brzegiem morza
w żałobnym tańcu
ninfy wykrzykują rozpaczliwie:
Miserere nobis, miserere...

O błogosławiona chwilo
w blasku wschodzącego Słońca.

(o. Eligiusz Dymowski, *** [...*Odchodzimy*'])¹³

Kolejnym tomikiem w literackiej biografii twórczej autora była książka poetycka pt. *Wędrowki z Nolis* (2006), z którą łączy się wiele wątków miękkich, delikatnych w wymowie, wręcz „kobiecych”, natomiast z autoantologii Dymowskiego (2014), w której pomieścił on także liczne teksty z owego tomiku poniżej wybrałem dwa przykłady dla ilustracji.

W związku ze srebrnym jubileuszem pontyfikatu (1978-2003) papieża św. Jana Pawła II (1920-2005) o. Eligiusz Dymowski napisał wiersz okolicznościowy (jesienią 2003), w którym odnosi się do Miłości (Boga-Miłości), wartości reprezentowanej niewątpliwie w stopniu heroicznym przez Karola Wojtyłę. Wiersz ten jest w jakimś sensie anaforą do świętego a zarazem teksdtem metafizycznym (anioły przysiadające na jego białej szacie, zamiast białych gołębi). W utworze pt. *Tu est Petrus* (co można tłumaczyć dwojako: ‘Ty jesteś Piotrem’ lub ‘Ty jesteś Skאלą’), charakterystycznym przykładzie literackim Nowej Metafizyczności, czytamy:

jakże się w tobie rozrosła ta Miłość
drzewo modlitwy wiary i pokoju

Na Skraju białej szaty
przysiadły anioły
by o cierpieniu
pieśń chwały wyśpiewać

O niech nastanie cisza
Gdy moc błogosławieństw
składanych na kształt krzyża
spłynie na ziemię
deszczem uświęconym

Skאלo pokładanych nadziei
obnażonych dłoni

(o. Eligiusz Dymowski, *Tu est Petrus*)¹⁴

¹³ Idem, *** [...*Odchodzimy*'], [in:] idem, ibidem, s. 103.

¹⁴ Idem, *Tu est Petrus*, [in:] idem, ibidem, s. 137.

Charakterystycznym elementem tomiku *Wędrowki z Nolis* jest wiersz-modlitwa do madonny z Kampanii w miejscowości Sant' Anastasia w pobliżu Neapolu. wątki południowe, włoskie często pojawiają się w twórczości autora, co jest zrozumiałe, zważywszy na fakt iż przez wiele lat był on doktorantem Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie a następnie pracował jako kapłan w miejscowości Somma Vesuviana niedaleko Wezuwiusza, sławnego, wciąż czynnego wulkanu na kontynencie europejskim.

Czytamy w lirycznym tekście modlitwy pt *Madonna dell'Arco* niezwykle barwne, niestandardowe określenia Matki Bożej, *quasi* litanijne:

Matko wszystkich kolorów tęczy
milcząca
zashuchana
ze szczerą łzą w oku
gdy grzesznik powraca.

Nieobojętna na żale
chłód
upokorzenia.

Cierpliwa w czekaniu
w serdeczności czuła.

Rózo zakochanych.

Tratwo ostatniego ratunku.

módl się wciąż za nami!

(o. Eligiusz Dymowski, *Madonna dell'Arco*)¹⁵

Kolejny tomik o. Eligiusza Dymowskiego nosił tytuł *Zwyczajność rzeczy* (2012). Są tam piękne wiersze z motywami krajobrazu, niestandardowe modlitwy, impresje, refleksje, kontemplacje przyrody, opisy sytuacji codziennych. Przykładowo można przytoczyć z tego tomu (obecnego także w omawianej tu autoantologii *Dotyk pamięci*, z 2014) wiersz pt. *Modlitwa zmęczonych oczu*:

Daj mi Panie jak najprostszą wiarę
bo wyuczona
staje się kulawą
a tu potrzeba zwykłego świadectwa

¹⁵ Idem, *Madonna dell'Arco*, [in:] idem, *ibidem*, s. 141.

o daj mi Panie taką właśnie wiarę
która nadzieję uskrzydliłi tęsknotą
by mimo słabości
dotknąć skrawka nieba

(o. Eligiusz Dymowski, *Modlitwa zmęczonych oczu*)¹⁶

Dotyk pamięci okazuje się także dotykiem nieba, tzn. pamięć ludzka nosi w sobie doświadczenie szczęścia, które człowiek rzutuje w wieczność.

Relacje ziemi z niebem ukazane zostały w wierszu „mitologizującym” (z uwagi na obecność „bogów”, Posejdona), archaizującym, co do motywiki – „pompejańskim” (łacińskie: Pompeii, włoskie: Pompei), w którym autor próbował starożytną rzeczywistość „schrystianizować” poprzez odniesienie do czasu apokaliptycznego. Doświadczenie osobiste – wieloletniego pobytu u stóp słynnego włoskiego wulkanu zaowocowało u tak wrażliwej osoby, jaką jest o. Eligiusz, pięknym wierszem pt. *Okno z widokiem na Wezuwiusz* (z tomu *Zwyczajność rzeczy*, 2012). W utworze tym czytamy opisy dotyczące *post factum* pamięci o starożytnej zagładzie Pompejów (i niewymienionych w tekście dwóch innych miast – Herculanium oraz Stabie), nadto antycypujące możliwość przyszłej zagłady (*ante factum*) mogącej się rozegrać w każdej chwili u stóp Wezuwiusza blisko Neapolu. Eschatologizm tego utworu (bezpośrednie nawiązanie do Apokalipsy i postać Boga milczącego aż do Paruzji, czyli powtórnego Przyjścia Chrystusa na ziemię) łączy się z pamięcią historyczną o realnych wydarzeniach w starożytności owego dnia 24 sierpnia 79 roku po Chrystusie, albo 832 roku od założenia Rzymu (powstałego w 753 r. przed Chrystusem), kiedy wybuch Wezuwiusza pokrył rozżarzonym popiołem trzy miasta. Czytamy takie oto słowa eschatologicznego wiersza, który dotyka tajemnica śmierci (motywy funeralne) i przeznaczenia (motywy predestynacyjne) nie tylko pojedynczego człowieka, ale i całych wspólnot, wielkich społeczności ludzkich:

Zatoka Neapolitańska nocą
wygląda jak rozżarzony krater
ławą płynące światła
przypominają ostatni dzień Pompejów

Zagłada zawsze przychodzi
w najmniej oczekiwanym momencie

Wybome wino
usypia czujność bogów
odprawiających rytualny taniec
grzechu i śmierci

¹⁶ Idem, *Modlitwa zmęczonych oczu*, [in:] idem, *ibidem*, s. 165.

Szkielety ludzkich ciał
odarte z nagości
nie wzbudzają już odrazy ani współczucia

To co prochem stać się miało
dokonało się

Posejdon rozpoczął kolejną wojnę
ludzie uwierzyli we własne bóstwo
nakładając koronę pysze

Tylko ten co stworzył wszechświat
milczy
aż do ostatniego wybuchu
Apokalipsy

(o. Eligiusz Dymowski, *Okno z widokiem na Wezuwiusz*)¹⁷

Już jako proboszcz parafii w Krakowie-Bronowicach Wielkich, o. Eligiusz Dymowski OFM napisał taką oto modlitwę pt. *Do Bogarodzicy z Bronowic Wielkich* z tomu *Zwyczajność rzeczy* (2012):

Matko Jezusowa w bronowickiej sukni
tetmajerowska polska nasza
Pani nadziei na trudne czasy
przytul
pociesz
i dodaj sił w codzienności
by miłość choć kulawa
wierną Bogu była

(o. Eligiusz Dymowski, *Do Bogarodzicy z Bronowic Wielkich*)¹⁸

Książkę kończy *Nota Biograficzna*, w której czytamy taką oto charakterystykę osoby autora *Dotyku pamięci*, pozwalającą uchwycić istotne miejsca i chwile:

„Eligiusz Dymowski, urodził się 4 lipca 1965 r. w Sannikach na Mazowszu. Franciszkanin, wykładowca teologii pastoralnej, poeta i krytyk literacki. Studiował w instytucie Teologicznym Księży Misjonarzy w Krakowie oraz na Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie. W 2001 roku doktoryzował się w Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. W roku 1994 przebywał na stypendium Ambasady Francuskiej przy Stolicy Apostolskiej w Rzymie w Uniwersytecie Katolickim w Lyonie. Pracował jako duszpasterz w Pińczowie i w Somma Vesuviana koło Neapolu. w latach 1999-2005 rektor Wyższego Seminarium Duchownego OO. Franciszkanów w Krakowie – Bronowicach Wielkich”.

¹⁷ Idem, *Okno z widokiem na Wezuwiusz*, [in:] idem, ibidem, s. 171-172.

¹⁸ Idem, *Do Bogarodzicy z Bronowic Wielkich*, [in:] idem, ibidem, s. 179.

Obecnie jest przełożonym i proboszczem franciszkańskiej parafii w Krakowie-Bronowicach Wielkich. Zajmuje się pracą dydaktyczną, naukową i literacką. Jest członkiem Polskiego Stowarzyszenia Pastoralistów, Katolickiego Stowarzyszenia Dziennikarzy, a także Oddziału Polskiego Stowarzyszenia Kultury Europejskiej (SEC), którego od października 2005 roku jest również wiceprezesem. Od 2007 roku członek Krakowskiego Oddziału Stowarzyszenia Pisarzy Polskich (w latach 2011-2014 – członek Zarządu), Stowarzyszenia Academia Europaea Sarbieviana. Autor licznych publikacji z zakresu teologii i literatury¹⁹.

Warto sięgnąć po ważną książkę polskiego poety religijnego, nowometafizycznego, eschatologicznego – o. Eligiusza Dymowskiego pt. *Dotyk pamięci. (Wiersze wybrane)*. Jego twórczości należałoby poświęcić osobną monografię naukową, bo należy do grupy katolickich poetów „znaczących” we współczesnej kulturze. Poezja katolicka, poezja chrześcijańska przenika jego twórczość w sposób delikatny, stonowany, nawet w jego wierszach „lekkich” – odczytać można światopogląd chrześcijanina i ducha pewnego dystansu wobec Stworzenia i cichej pokory wobec Stwórcy.

Abstrakt / Streszczenie polskie / Abstract / Summary in Polish:

Recenzja krótko opisuje osobę o. Eligiusza Dymowskiego OFM (urodzonego w 1965) jako polskiego poetę religijnego. Autor przedstawia tonik o. Dymowskiego pt. *Dotyk pamięci. (Wiersze wybrane)* (Białystok 2014), cytuje i opisuje chrześcijańskie wiersze, które opublikowano w tej książce poetyckiej.

Słowa-klucze / Key-words in Polish:

Eligiusz Dymowski OFM (1965-), poezja polska 21 wieku, liryka religijna, poezja metafizyczna, poezja religijna, kultura chrześcijańska, Bóg i człowiek w poezji, eschatologizm, Nowa Metafizyczność

The title in English: [Rev.] Father Eligiusz Dymowski OFM, *The Touch of the Memory: (The Selected Verses)*, Publishing Prymat Mariusz Sliwowski, Białystok 2014, pp. 210.

Abstract in English:

The review shortly describes the person of father Eligiusz Dymowski OFM as the Polish poet. The author presents the book by father Dymowski *Dotyk pamięci. (Wiersze wybrane)* [*The Touch of the Memory: (The Selected Verses)*] (Białystok 2014) and quotes and describes some poetical works, that are published in the poetical book.

Key-words in English:

Eligiusz Dymowski (1965-), Polish poetry in the 21. century, religious lyric, metaphysical poetry, religious poetry, Christian culture, God and man in poetry, eschatologism, New Metaphysics (New Metaphysicsness),

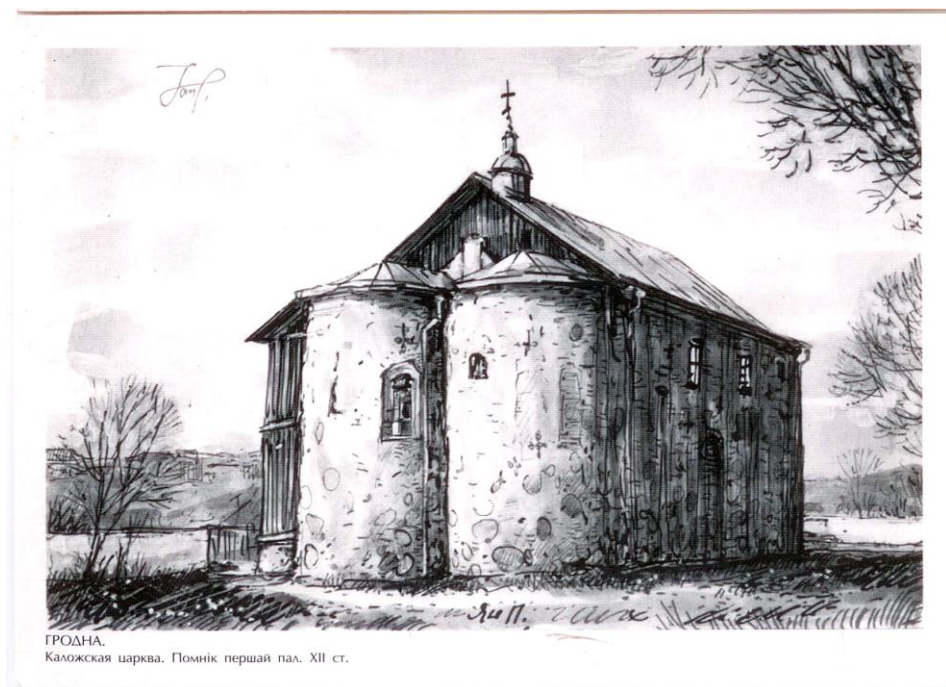
Bibliography:

Eligiusz Dymowski, *Dotyk pamięci. (Wiersze wybrane)*, posłowie Jan Leończuk, Wydawnictwo Prymat Mariusz Śliwowski, Białystok 2014, ss. 210.

¹⁹ Idem, *Nota Biograficzna*, [in:] idem, ibidem, s. 203.

III. Reports

(III. Sprawozdania)



Ilustracja / Illustration 5. Grodno. Kałożska Cerkiew (Cerkiew na Kałoży [Koło-ży]), tj. Cerkiew prawosławna pod wezwaniem św. Borysa i Gleba. Zabytek z pierwszej połowy XII stulecia. Najstarsza Cerkiew Prawosławna w tej części Europy. Zdjęcie ze zbiorów prywatnych Olgi i Eugeniusza Pańkowów (Grodno).

LIBOR MARTINEK (Opava, Czech Republic)

e-mail: libor.martinek[at]fpf.slu.cz

Překlady z literární tvorby Karola Wojtyły do češtiny

U příležitosti svatořečení papeže Jana Pavla II. papežem Františkem ve Vatikánu 27. dubna 2014, bude snad vhodné si připomenout také recepci jeho beletristického i dramatického díla v České republice, zejména překlady literárního díla Karola Wojtyły do češtiny.

K velkému nadání, jímž byl obdařen Karol Wojtyła, někdejší student krakovské polonistiky, patřil také literární talent. Díky jemu bude budoucí papež Polák s chutí psát a redigovat většinu svých vystoupení, kázání a homilií. Díky tomu napíše tak hluboké encykliky, plné krásných srovnání.

Karol Wojtyła začal psát verše jako student gymnázia a hrál divadlo, jež později dostalo název divadlo Rozmanitostí. Snad proto napsal nejprve drama *Job* (1940). Další drama *Bratr našeho Boha* napsal už jako kněz a pojednává v něm o malíři Adamu Chmielowském, který byl Janem Pavlem II. prohlášen za svatého ve stejný den jako Anežka Česká. Později psal Karol Wojtyła verše potají, do zásuvky, z potřeby srdce. Teprve až v roce 1979 vydalo krakovské nakladatelství Znak jednosvazkové souborné vydání jeho děl *Poezie i dramaty*.

Poezie nejvýznamnějšího Wadowičana není jednoduchá na čtení, vyžaduje hluboké soustředění a analýzu. Každé slovo v básni má své místo, každý verš je naplněný obsahem. V těchto dílech se prolínají filozofické reflexe, psychologická pozorování, moudrost bible a odkazy na obtížnou situaci člověka ve světě. To vše je zahrnuto do řady skvěle sestavených metafor, prostoupeno metafyzikou a hloubkou osobního prožitku. Takto chápaná poezie se stává jakousi přednáškou, naplňuje obsahem prosté události, dodává smysl elementárnímu evangelijnímu obsahu – je zároveň exegeze i katecheze, je pokusem o interpretaci i svědectvím pokory.

Zejména v souvislosti s návštěvou papeže Jana Pavla II. v Československu a v České republice byly přeloženy a vydány výběry z tvorby Karola Wojtyły. Jako první vyšlo *Výzařování otcovství – Mystérium Svatého Otce Jana Pavla II.* v překladu Heleny Stachové (Praha, Scéna ve spolupráci s Eurofórem, 1990). Jednou z nejkrásnějších Wojtylových básnických skladeb je *Píseň o třpytu vody*. Dočkala se překladu Helenou Stachovou, která kromě toho přeložila výbor veršů a scénickou meditaci Karola Wojtyły *Před zlatnickým krámem* (vyšlo v jednom svazku pod názvem *Píseň o třpytu vody*, Praha, Univerzum, 1990). Jde o meditace na téma

manželské svátosti, předcházející chvílemi v drama chce dosáhnout hlubin každého gesta a každého lidského postoje, chce nasvícením člověka ze všech stran proniknout především do jeho nitra. Jenom tam lze zasít zmo. Může to být zmo pochyb, tvůrčích pochyb, může to být zjevená moudrost, dodání odvahy v halasu významů, zachycení při pádu.

Podle znalce literární tvorby Karola Wojtyły, polského literárního historika a básníka Dariusze Tomasze Lebiody¹, autor chce slovy vyjádřit epifanii lidské účasti v existenci rozsáhlejší, než představuje i ten nejčestnější a nejzajímavější lidský život. Člověk v poezii Karola Wojtyły je odrazovým můstkem, jakoby „transportérem“ neustále obracejícím myšlenky a slova ke Světlu. Každá pravda objevená v tichu a v samotě soustředění dává možnost přejít do duchovního stadia a sblížit se s Bohem, stává se šancí na spasení. Každý přechod na opačnou stranu, každá negace se také může stát – tak jak to bylo v případě sv. Pavla – předzvěstí příštího obrácení. Právě proměna člověka představuje utkvělou tvůrčí myšlenku této poezie. Autor chce pozorovat cykly lidských proměn, touží provázet člověka v okamžicích, kdy stojí na rozcestí a uvažuje o tom, kudy jít. Právě k takovým okamžikům směřují jednotlivé strofy rozsáhlých poem, z nichž vyzařuje hluboký prožitek víry a nekonečná víra v jistotu, která se zrodila v mladém věku autora, v době, kdy četl knihu Ludvíka Marii Griniona de Montfort *Traktát o dokonalé úctě k nejsvětější Panně Marii*. Karol Wojtyła chtěl – prostřednictvím svých básní – obdařit čtenáře alespoň lehkým závanem této jistoty, sotva dotknutelnou reflexí. Autor si je jist, že tato reflexe a onen dotyk se stanou začátkem hlubšího prožitku.

Tímto způsobem se v jeho básních odehrává neuchopitelná evangelizace – evangelizace nikoli prostřednictvím obrazů úzce spojených s evangeliem, ale spíše prostřednictvím odrazu těchto obrazů v člověku a prostřednictvím eventuelních lidských možností vstupu do evangelijního obsahu. U budoucího papeže nenacházíme – jako v případě řady autorů duchovní poezie – katalog biblických výjevů, znovu zdvojující v básnickém prožitku zážitek z četby Starého a Nového zákona. Spíše nacházíme obrazy a situace ústřední pro zkušenost lidstva, obrazy skryté pod nánosem všednosti, jako například narození dítěte nebo smrt prostého dělníka v lomu. Karol Wojtyła evangelizuje především reflexí – zkoumáním každého významu spojeného s Bohem a existencí ve sféře posvátnosti. Dokumentuje to i překlad Wojtylových veršů *Prameny a ruce* (přeložili Václav Burian a Iveta Mikešová; Olomouc, Velehrad, 1995).

Četné překlady z literární tvorby Karola Wojtyły vyšly v českém překladu časopisecky (Souvislosti, Tvar aj.), ale k jejich úplnému výčtu zde není prostor. Před jedenácti lety byl vydán překlad poem *Římský triptych* (Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2003), první básnická práce, kterou zveřejnil až jako Jan Pavel II. Autor označuje své dílo za meditace a skutečně je to spíše volné plynu-

¹ D. T. Lebioda, *Tajemnica Papieża*, Bydgoszcz, 1. vyd. 1997; 4. vyd. 1999.

tí myšlenek, končící stvrzením víry, že oběť, kterou nakonec nemusel přinést Abrahám, přinesl Bůh, který „dal svého Syna“. Autorova osobnost je velmi upozaděna, ač autobiografické jsou jistě reálie Vatikánu, ale i biblických krajin a ovšem milované motivy hor, horských potoků.

V našem příspěvku nehodnotíme úroveň jednotlivých překladů z literární tvorby Karola Wojtyły. Je však nutno konstatovat, že značná část literární tvorby Karola Wojtyły, papeže Jana Pavla II. dosud do češtiny přeložena nebyla. Jsme si jisti, že českého čtenáře tak čeká ještě nejedna příležitost k hlubšímu poznání výjimečné osobnosti papeže Jana Pavla II.

Abstrakt / Abstract in Czech:

Autor článku se zabývá recepcí beletristického i dramatického díla Karola Wojtyły (papeže Jana Pavla II.) v České republice, zejména překlady jeho literárního díla do češtiny. Zejména v souvislosti s návštěvou papeže Jana Pavla II. v Československu a v České republice byly přeloženy a vydány výběry z tvorby Karola Wojtyły. Tyto překlady autor charakterizuje a zařazuje do žánrového kontextu. V závěru článku autor poukazuje na to, značná část literární tvorby Karola Wojtyły, papeže Jana Pavla II., dosud do češtiny přeložena nebyla. Českého čtenáře tak čeká ještě nejedna příležitost k hlubšímu poznání výjimečné osobnosti papeže Jana Pavla II.

Klíčová slova / Key words in Czech:

Karol Wojtyła, papež Jan Pavel II, literární dílo, dramatické dílo, překlad, recepce, žánrový kontext

The title in English:

Translations of Literary Works by Karol Wojtyła into Czech

Abstract in English:

The author deals with the reception of fictional and dramatic works by Karol Wojtyła (Pope John Paul II.) in the Czech Republic, in particular with translations of his literary work into Czech. In connection with the visit of Pope John Paul II in Czechoslovakia and the Czech Republic selections from Karol Wojtyła's works were translated and subsequently published.. In the present article these translations are described and placed in the genre context. In conclusion the author points out that many of the literary works of Karol Wojtyła, Pope John Paul II., have not yet been translated into Czech. So there will be still many opportunities for

Czech readers to get a better knowledge and understanding of the exceptional mind and character of Pope John Paul II.

Key words:

Karol Wojtyła, Pope John Paul II., literary work, drama, translation, reception, genre context

Abstract in Polish:

Autor artykułu zajmuje recepcją beletrystyki i dramatów Karola Wojtyły (papieża Jana Pawła II) w Republice Czeskiej, w szczególności przekładami jego dzieła literackiego na czeski. Zwłaszcza w związku z wizytą papieża Jana Pawła II w Czechosłowacji i w Republice Czeskiej przełożono i wydano wybory twórczości Karola Wojtyły. Te przekłady autor charakteryzuje i umieszcza w kontekście gatunku. W konkluzji artykułu autor wskazuje na to, że znaczna część literackiej twórczości Karola Wojtyły, papieża Jana Pawła II, dotąd nie została przełożona na czeski. Czeskiego czytelnika więc czeka jeszcze niejedna sposobność do głębszego poznania wyjątkowej osobowości papieża Jana Pawła II.

[Polskie tłumaczenie: Marek Mariusz Tytko]

Key words in Polish

Karol Wojtyła, Papież Jan Paweł II., twórczość literacka, dramat, tłumaczenia, recepcja, kontekst gatunku

Bibliography:

Lebioda Dariusz Tomasz, *Tajemnica Papieża*, Bydgoszcz, 1. wyd. 1997; 4. wyd. 1999.

Information about the Author:

Information about the Author in English:

Doc. Dr. Libor Martinek, PhD., from 2010 is an associate professor in the Department of Czech Literature of the Silesian University in Opava, where in 2011 he founded a section of comparative literary studies. In 2012 he was appointed associate professor of Wrocław, where he teaches the history of Czech literature at the Institute of Slavic Philology. He is the author of the following publications (monographs) : *Polská literatura českého Těšínska po roce 1945* (Polish literature of the Czech Teschen Region after 1945; Opava, 2004); *Polská poezie českého Těšínska po roce 1920* (Polish poetry of the Czech Teschen Region after 1920; Opava, 2006); *Region, regionalismus a regionální literatura* (Region, regionalism and regional literature, Opava, 2007); *Žítie literackie na Zaozliu 1920–1989*

(Literary life in the Czech Teschen Region 1920–1989; Kielce, 2008); *Identita v literatuře českého Těšínska. Výbrané problémy* (Identity in Czech literature of the Czech Teschen Region. Selected Problems; Opava, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. I. díl. Od středověku po interetnické vztahy v literatuře 20. století* (Finding roots. Literature of the Kmnov Region and its representatives. Part I: From the Middle Ages to the interethnic relations in 20th century literature; Opava, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. II. díl. Od národního obrození do současnosti* (Finding roots. Literature of the Kmnov Region and its representatives. Part II.. From the National Revival to the present; Opava, 2010); *Fryderyk Chopin v české literatuře* (Fryderyk Chopin in Czech literature; Opava, 2013); *Władysław Sikora. Monografie* (Władysław Sikora. A Monograph; Opava 2014). Contact: libor.martinek[at]fpf.slu.cz

Information about the Author in German / Informace o autorovi (překlad do němčiny):

Doc. Dr. Libor Martinek, PhD., ab 2010, Junior-Professor in der Abteilung für tschechische Literatur in der Schlesischen Universität in Opava (Tschechische Republik), wo im Jahr 2011 die Arbeitsstelle für Vergleichende Literaturwissenschaft gegründet worden ist. Im Jahr 2012 wurde er außerordentlicher Professor an der Universität Wrocław (Polen), wo er die Geschichte der tschechischen Literatur am Institut für Slawische Philologie lehrt. Autor von wissenschaftlichen Publikationen: *Polská literatura českého Těšínska po roce 1945* (Polnischen Literatur im tschechischen Teschen nach 1945; Opava 2004); *Polská poezie českého Těšínska po roce 1920* (Polnischen Poesie von tschechischen Teschen nach 1920; Opava, 2006); *Region, regionalismus a regionální literatura* (Region, Regionalismus und regionale Literatur; Opava, 2007); *Życie literackie na Zaolziu 1920–1989* (Literarisches Leben in tschechischen Teschen 1920–1989; Kielce, 2008); *Identita v literatuře českého Těšínska. Výbrané problémy* (Identität in der Literatur Teschen. Ausgewählte Probleme; Opava, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. I. díl. Od středověku po interetnické vztahy v literatuře 20. století* (Die Suche nach Wurzeln. Literatur der Region Kmnov und ihre Vertreter. I. Teil. Vom Mittelalter bis in die interethnischen Beziehungen in der Literatur des 20. Jahrhunderts; Opava, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. II. díl. Od národního obrození do současnosti* (Die Suche nach Wurzeln. Literatur der Kmnov Region und ihre Vertreter. II. Teil. Von der Nationalen Wiedergeburt bis zur Gegenwart; Opava, 2010); *Fryderyk Chopin v české literatuře* (Fryderyk Chopin in der tschechischen Literatur; Opava, 2013); *Władysław Sikora. Monografia* (Władysław Sikora. Die Monographie; Opava, 2014). Kontakt: libor.martinek[at]fpf.slu.cz

Informacja o autorze po polsku / Information about the Author in Polish:

Libor Martinek, doc. (dr hab.), prof. UWr., PhD., PhDr., bohémista, historyk literatury, krytyk literacki i muzyczny, wykładowca historii literatury czeskiej na Śląskiej uczelni – „Uniwersytecie Śląskim” w Opawie, gdzie założył Pracownię Komparatystyki Literackiej (2011), edytor zbiorów poetyckich, tłumacz z języka polskiego. Od 2012 jest profesorem nadzwyczajnym Uniwersytetu Wrocławskiego w zakresie bohemistyki, gdzie wykłada dzieje czeskiej literatury w Instytucie Filologii Słowiańskiej. Autor książek naukowych (monografii): *Polská literatura českého Těšínska po roce 1945* („Literatura polska na Zaolziu po 1945 r.”; Opava, 2004); *Polská poezie českého Těšínska po roce 1920* („Poezja polska na Zaolziu po 1920 r.”; Opava, 2006); *Region, regionalismus a regionální literatura* („Region, regionalizm i literatura regionalna”; Opava, 2007); *Życie literackie na Zaolziu 1920–1989* (Kielce, 2008); *Identita v literatuře českého Těšínska. Výbrané problémy* („Tożsamość w literaturze Zaolzia. Wybrane problemy”; Opava, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. I. díl. Od středověku po interetnické vztahy v literatuře 20. století* („Szukanie korzeni.

Literatura Kamiowszczyzny i jej reprezentanci. Od średniowiecza do międzyetnicznych stosunków w regionie”; Opava, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. II. díl. Od národního obrození do současnosti* („Szukanie korzeni. Literatura Kamiowszczyzny i jej reprezentanci. Od odrodzenia narodowego do współczesności”; Opava, 2009); *Fryderyk Chopin v české literatuře* („Fryderyk Chopin w literaturze czeskiej”; Opava, 2013); *Władysław Sikora. Monografie* („Władysław Sikora. Monografia”; Opava, 2015). E-mail: libor.martinek[at]fpf.slu.cz

Information about the Author in Czech:

Doc. PhDr. Libor Martinek, PhD., od roku 2010 je docentom českej literatúry v Ústave bohemistiky a knihovnictva Sliezskej univerzity v Opave, kde v roku 2011 založil Kabinet literárnovednej komparatistiky; editor básnických zbierok, prekladateľ z poľštiny. V roku 2012 bol vymenovaný za mimoriadneho profesora v oblasti bohemistiky na Vroclavkej univerzite, kde prednáša dejiny českej literatúry v Ústave slovanskej filológie. Autor odborných publikácií: *Polská literatura českého Těšínska po roce 1945* (*Polská literatura českého Těšínska po roku 1945*; Opava, 2004); *Polská poezie českého Těšínska po roce 1920* (*Polská poezia českého Těšínska po roku 1920*; Opava, 2006); *Region, regionalismus a regionální literatura* (*Región, regionalizmus a regionálna literatura*; Opava, 2007); *Žycie literackie na Zaolziu 1920 – 1989* (*Literárny život v Zaolší 1920 – 1989*; Kielce, 2008); *Identita v literatuře českého Těšínska. Výbrané problémy* (*Identita v literatuře českého Těšínska. Výbrané problémy*; Opava, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. I. díl. Od středověku po interetnické vztahy v literatuře 20. století* (*Hľadanie koreňov. Literatúra Krnovska a jej predstavitelia. I. diel. Od stredoveku po interetnické vzťahy v literatuře 20. storočia*; Opava, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. II. díl. Od národního obrození do současnosti* (*Hľadanie koreňov. Literatúra Krnovska a jej predstavitelia. II. diel. Od národného obrozenia po súčasnosť*; Opava, 2010); *Fryderyk Chopin v české literatuře* (*Fryderyk Chopin v českej literatuře* Opava, 2013); *Władysław Sikora. Monografie* (*Władysław Sikora. Monografia*; Opava, 2014). Kontakt: libor.martinek[at]fpf.slu.cz

Informácie o autorovi v slovenčine / Information about the Author in Slovak:

Doc. PhDr. Libor Martinek, PhD., od roku 2010 je docentom českej literatúry v Ústave bohemistiky a knihovnictva Sliezskej univerzity v Opave, kde v roku 2011 založil Kabinet literárnovednej komparatistiky; editor básnických zbierok, prekladateľ z poľštiny. V roku 2012 bol vymenovaný za mimoriadneho profesora v oblasti bohemistiky na Vroclavkej univerzite, kde prednáša dejiny českej literatúry v Ústave slovanskej filológie. Autor odborných publikácií: *Polská literatura českého Těšínska po roce 1945* (*Polská literatura českého Těšínska po roku 1945*; Opava, 2004); *Polská poezie českého Těšínska po roce 1920* (*Polská poezia českého Těšínska po roku 1920*; Opava, 2006); *Region, regionalismus a regionální literatura* (*Región, regionalizmus a regionálna literatura*; Opava, 2007); *Žycie literackie na Zaolziu 1920 – 1989* (*Literárny život v Zaolší 1920 – 1989*; Kielce, 2008); *Identita v literatuře českého Těšínska. Výbrané problémy* (*Identita v literatuře českého Těšínska. Výbrané problémy*; Opava, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. I. díl. Od středověku po interetnické vztahy v literatuře 20. století* (*Hľadanie koreňov. Literatúra Krnovska a jej predstavitelia. I. diel. Od stredoveku po interetnické vzťahy v literatuře 20. storočia*; Opava, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. II. díl. Od národního obrození do současnosti* (*Hľadanie koreňov. Literatúra Krnovska a jej predstavitelia. II. diel. Od národného obrozenia po súčasnosť*; Opava, 2010); *Fryderyk Chopin v české literatuře* (*Fryderyk Chopin v českej literatuře* Opava, 2013); *Władysław Sikora. Monografie* (*Władysław Sikora. Monografia*; Opava, 2014). Kontakt: libor.martinek[at]fpf.slu.cz

[Slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

Информация об авторе по-русски / Справка об авторе на русском языке/ Information about the Author in Russian:

Либор Мартинек, доц., проф., PhD., PhDr. – богемист, историк литературы, литературный и музыкальный критик. Преподаватель истории чешской литературы в Шлёнском университете в Опаве, где создал научный центр сравнительного литературоведения (2011). Издатель поэтических сборников, переводчик с польского языка. С 2012 года – чрезвычайный профессор Вроцлавского университета по специальности богемистика, преподаёт чешскую литературу в Институте славянской филологии. Автор научных книг (монографий): *Polská literatura českého Těšínska po roce 1945* («Польская литература в чешском Тешине после 1945 г.»; Опава, 2004); *Polská poezie českého Těšínska po roce 1920* («Польская поэзия чешского Тешина после 1920 г.»; Опава, 2006); *Region, regionalismus a regionální literatura* («Регион, регионализм и региональная литература»; Опава, 2007); *Žycie literackie na Zaolziu 1920-1989* («Литературная жизнь в Заользье»; Кельце, 2008); *Identita v literatuře českého Těšínska. Vybrané problémy* («Самопредопределение в литературе чешского Тешина. Избранные проблемы»; Опава, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. I. díl. Od středověku po internetické vzťahy v literatuře 20. Století* («Поиски корней. Литература Крновщины и её представители. Ч.1: От средневековья к меэтническим связям в литературе XX в.»; Опава, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. II. díl. Od národního obrození do současnosti* («Поиски корней. Литература Крновщины и её представители. Ч. 2: От национального возрождения к современности»; Опава, 2009); *Fryderyk Chopin v české literatuře* («Фредерик Шопен в чешской литературе»; Опава, 2013); *Władysław Sikora. Monografie* («Владислав Сикора. Монография»; Опава, 2015). E-mail: libor.martinek[at]fpf.slu.cz

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

Інформація про авторів / Довідка про авторів українською мовою / Information about the Authors in Ukrainian:

Лібор Мартінек, доц. (доктор габлітований), PhD., PhDr. – богеміст, історик літератури, літературний і музичний критик, викладач історії чеської літератури в Шльонському університеті в Опаві, де створив науковий центр літературознавчої компаративістики (2011), видавець поетичних збірок, перекладач із польської мови. Від 2012 року – за сумісництвом професор Вроцлавського університету в галузі богемістики, викладає чеську літературу і Інституті слов'янської філології. Автор наукових книг (монографій): *Polská literatura českého Těšínska po roce 1945* («Польська література чеського Тешина / Тешинської Сілезії після 1945 року»; Опава, 2004); *Polská poezie českého Těšínska po roce 1920* («Польська поезія чеського Тешина після 1920 року»; Опава, 2006); *Region, regionalismus a regionální literatura* («Регіон, регіоналізм і регіональна література»; Опава, 2007); *Žycie literackie na Zaolziu 1920-1989* («Літературне життя на Заолжі»; Кельце, 2008); *Identita v literatuře českého Těšínska. Vybrané problémy* («Самопідіфікація в літературі чеського Тешина. Вибрані проблеми»; Опава, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. I. díl. Od středověku po internetické vzťahy v literatuře 20. Století* («Пошуки коренів. Література Крновщини та її репрезентанти. Ч. I: Від середньовіччя до міжетнічних стосунків у регіоні в літературі XX ст.»; Опава, 2009); *Hledání kořenů. Literatura Krnovska a její představitelé. II. díl. Od národního obrození do současnosti* («Пошуки коренів. Література Крновщини та її репрезентанти. Від національного відродження до сучасності»; Опава, 2009); *Fryderyk Chopin v české literatuře* («Фредерік Шопен у чеській літературі»; Опава, 2013); *Władysław Sikora. Monografie* («Владислав Сикора. Монографія»; Опава, 2015).

slaw Sikora. Monografie («Владислав Сікора. Монографія»; Опава, 2015). E-mail: libor.martinek[at]fpf.slu.cz

[Український переклад Надія Георгіївна Колошук]

IV. A Sacred Picture

(IV. Obraz sakralny)



Ilustracja / Illustration 6. *Anna Marta Żukowska nad Kanalem Grande w Wenecji (Włochy), lipiec 2012 r. Fotografia ze zbiorów prywatnych Anny Marty Żukowskiej).*

ANNA MARTA ŻUKOWSKA (Lublin, Poland)

E-mail: anmartzuk[at]interia.pl

Obraz Jezusa Miłosiernego w Krakowie-Łagiewnikach

Obraz *Jezusa Miłosiernego* [*Jezu, ufam Tobie*] autorstwa krakowskiego artysty malarza Adolfa Hyły (1897-1965) jest trzecim z kolei wizerunkiem „Bożego Miłosierdzia” nazywanym wersją łagiewnicką¹. Został namalowany, tak jak i dwa poprzednie, na podstawie wizji, jaką miała św. Siostra Faustyna w dn. 22 lutego 1931 r. w celi płockiego klasztoru. Napisała w swoim *Dzienniczku*:

„Wieczorem, kiedy byłam w celi, ujrzałam Pana Jezusa ubranego w szacie białej. Jedna ręka wzniesiona do błogosławieństwa, a druga dotykała szaty na piersiach. Z uchylenia szaty na piersiach wychodziły dwa wielkie promienie, jeden czerwony, a drugi biały. [...] Po chwili powiedział mi Jezus: Wymaluj obraz według rysunku, który widzisz z podpisem: «Jezu, ufam Tobie». Pragnę, aby ten obraz czczono najpierw w kaplicy waszej i na całym świecie. [...] Chcę, aby ten obraz [...] był uroczystie poświęcony w pierwszą niedzielę po Wielkanocy, ta niedziela ma być świętem Miłosierdzia”².

Wykonania obrazu podjął się – wspomniany już – A. Hyła, który zgłosił się do klasztoru Matki Bożej Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach z propozycją namalowania obrazu – wotum za ocalenie rodziny podczas wojny. Artysta, mimo że dysponował reprodukcją pierwszego dzieła (prototypu) w wykonaniu Eugeniusza Kazimirowskiego, wizerunek Jezusa Miłosiernego namalował według własnej koncepcji. Prace nad obrazem trwały od listopada 1942 r. do marca roku 1943. Uroczystego poświęcenia dokonał były spowiednik s.Faustyny o.Józef Andrasz³.

¹ Pierwszy obraz *Jezusa Miłosiernego* został namalowany w 1934 roku w Wilnie, przy współudziale Siostry Faustyny, przez Eugeniusza Kazimirowskiego (1873-1939), malarza, bliskiego znajomego ks. Michała Sopoćko. Po zakończeniu II wojny światowej obraz znalazł się na terenie ZSRS i ze względu na niebezpieczeństwo zniszczenia ukrywany był przez długie lata. Druga wersja, autorstwa malarza Stanisława Batowskiego-Kaczora (1866-1946), powstała w 1942 r. we Lwowie, na prośbę Zgromadzenia Matki Bożej Miłosierdzia i umieszczona w kaplicy Zgromadzenia w Warszawie. W czasie Powstania Warszawskiego spłonęła kaplica, a wraz z nią obraz. Źródło: *Droga Miłosierdzia. Wileńskimi śladami św. Faustyny, bł. Księdza Michała Sopoćki i bł. Jana Pawła II*. Opr. O. Jean Emmanuel CSJ, Vilnius, 2011/05/26, s. 3; oraz Święta s. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2004, s. 509.

² Święta s. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2004, Dz. 47, 49, s. 37. „*Dzienniczek*” św. Siostry Faustyny Kowalskiej © Zgromadzenie Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia, ul. Żytnia 3/9, 01-014 Warszawa. All rights reserved. Wszelkie prawa zastrzeżone.

³ Święta s. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek*..., op. cit., s. 509.

Okazało się jednak, że wymiary obrazu nie odpowiadają wymiarom ołtarza. W tej sytuacji Matka Irena Krzyżanowska zamówiła u Hyły drugi obraz, który wielkością i kształtem odpowiadałby wnętrzu ołtarza bocznego. Przedstawiał on Jezusa Miłosiernego na tle łąki i widniejących w tle krzewów. Plastyczna koncepcja obrazu budziła pewne zastrzeżenia ks. Michała Sopoćko⁴. W 1954 r. artysta – zgodnie z wizją s. Faustyny – przemalował tło obrazu na kolor ciemny, a w dolnej partii usytuował posadzkę. Charakterystyczne dla tego wizerunku są dwa symboliczne promienie wychodzące z serca Chrystusa. Ich znaczenie Pan Jezus wyjaśnił następująco:

„Błady promień oznacza wodę, która usprawiedliwia dusze; czerwony promień oznacza krew, która jest życiem dusz [...]. Szczęśliwy, kto w ich cieniu żyć będzie”⁵.

Wraz z rozszerzaniem się kultu Miłosierdzia Bożego kopie tej trzeciej wizualizacji, opatrzone słowami „Jezu ufam Tobie”, zaczęły się upowszechniać na całym świecie.

Wybrana bibliografia / Selected Bibliography / Selected Literature:

Bibliografia podmiotowa / Literatura źródłowa / Primary Literature:

Święta s. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 2004.

Błogosławiony Ksiądz Michał Sopoćko, *Dziennik*, Opracowanie, wstęp i przypisy ks. Henryk Ciereszko, Wydawnictwo św. Jerzego w Białymstoku, Białystok 2010.

Bibliografia przedmiotowa / Opracowania / Secondary Literature:

Droga Miłosierdzia. Wileńskimi śladami św. Faustyny, bł. Księdza Michała Sopoćki i bł. Jana Pawła II. Opr. O. Jean Emmanuel CSJ, Vilnius, 2011/05/26.

The title in English: *The Picture Jesus of Mercy in Cracow-Lagiewniki*

Słowa-klucze: kultura chrześcijańska, malarstwo, Jezus Miłosierny, XX wiek, Kraków

Key words: Christian culture, painting, Jesus of Mercy, 20th century, Cracow

A picture on the cover of this volume:

The Author of the picture: Adolf Hyła (1897-1965). The Title: *Jesus of Mercy* (1943),

Obraz na okładce tego tomu:

Autor obrazu: Adolf Hyła (1897-1965). Tytuł: *Jezus Miłosierny* (1943).

Information about the Author in English:

Anna Marta Żukowska, PhD, associate professor at the Department of Nursery School Pedagogy, the Faculty of Pedagogy and Psychology of the Maria Curie-Skłodowska University in Lublin. She specializes in the history of the education in visual arts, in aesthetic education and art therapy. She

⁴ Błogosławiony Ksiądz Michał Sopoćko, *Dziennik*, Opracowanie, wstęp i przypisy ks. Henryk Ciereszko, Wydawnictwo św. Jerzego w Białymstoku, Białystok 2010, s. 123.

⁵ Święta s. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek...*, op. cit., s. 122.

graduated from the Institute of Artistic Education at the Marie Curie-Skłodowska University (Lublin 1978) focusing her interests on sculpture and painting, wrote her doctoral dissertation entitled *Nauczanie rysunku w polskim szkolnictwie ogólnokształcącym w latach 1918-1939* [Teaching Drawing in Polish Schools in the Years 1918-1939] and was granted a post-doctoral degree in humanities (in 2011) on the basis of her monograph *Rysunek i wychowanie plastyczne w szkolnictwie ogólnokształcącym w Polsce po II wojnie światowej* [Drawing and Education in Visual Arts in Polish Schools after World War II]. She was Head of the Department of Visual Arts Education at the Institute of Fine Arts, the Artistic Faculty of the Maria Curie-Skłodowska University. Her publications include: *Kształcenie i dokształcanie nauczycieli rysunku dla potrzeb szkół ogólnokształcących w II Rzeczypospolitej* (Lublin 2003) [Educating Teachers of Drawing for the Needs of Primary and Secondary Schools in Poland between the World Wars], *Sztuka. Edukacja. Współczesność* (editor: Lublin 2007), [Art. Education. Contemporary Times], *Rysunek i wychowanie plastyczne w szkolnictwie ogólnokształcącym w Polsce po II wojnie światowej* [Drawing and Education in Visual Arts in Polish Schools after World War II] (Lublin 2009), *Koncepcje edukacji plastycznej w Polsce Ludowej* (ed. Mirosława Pawlik-Zalewska, Łódź 2009), [Conceptions of Education in Visual Arts in the Polish People's Republic], *Edukacyjny i terapeutyczny aspekt sztuki* (editor: Lublin 2013) [Educational and Therapeutic Aspects of Art]. Alongside with her academic work, she develops her artistic interests in practice. Her work includes religious art such as "The Sacred Heart of Jesus", "The Heart of Mary", "Our Lady of the Rosary", "Our Lady of the Priests". These paintings are up in the Church of Our Lady of Sorrows at Krasnik. E-mail: anmartzuk[at]interia.pl

[English translation by Teresa Bela]

Informacja o Autorce (po polsku) / Information about the Author in Polish:

Anna Marta Żukowska, Prof. Ph.D., prof. nadzw., doktor habilitowany nauk humanistycznych, profesorka Zakładu Pedagogiki Przedszkolnej Wydziału Pedagogiki i Psychologii Uniwersytetu Marii Curie Skłodowskiej w Lublinie. Specjalizuje się w zakresie: historii edukacji plastycznej, wychowania estetycznego, arteterapii. Ukończyła studia pedagogiczne z ukierunkowaniem na rzeźbę i malarstwo w Instytucie Wychowania Artystycznego w Uniwersytecie Marii Curie Skłodowskiej (Lublin 1978), doktorat uzyskała na podstawie dysertacji: *Nauczanie rysunku w polskim szkolnictwie ogólnokształcącym w latach 1918-1939*, habilitowała się w 2011 r. na podstawie rozprawy *Rysunek i wychowanie plastyczne w szkolnictwie ogólnokształcącym w Polsce po II wojnie światowej*. W latach 2004-2011 pełniła funkcję kierownika Zakładu Edukacji Plastycznej w Instytucie Sztuk Pięknych Wydziału Artystycznego UMCS. Monografie: *Kształcenie i dokształcanie nauczycieli rysunku na potrzeby szkół ogólnokształcących II Rzeczypospolitej* (Lublin 2003); *Sztuka. Edukacja. Współczesność* (redakcja, Lublin 2007); *Rysunek i wychowanie plastyczne w szkolnictwie ogólnokształcącym w Polsce po II wojnie światowej* (Lublin 2009); *Koncepcje edukacji plastycznej w Polsce Ludowej*, monografia zbiorowa pod red. Mirosławy Zalewskiej Pawlak (Łódź 2009); *Edukacyjny i terapeutyczny aspekt sztuki* (redakcja, Lublin 2013). Równolegle z działalnością naukową rozwija zainteresowania artystyczne. Jest autorką obrazów sakralnych: „Serce Jezusa”, „Serce Maryi”, „Matka Boska Różańcowa”, „Matka Boska Kapłańska” wyeksponowanych w Kościele Matki Boskiej Bolesnej w Krasniku. E-mail: anmartzuk[at]interia.pl

Informace o autorce (v češtině) / Information about the Author (in Czech):

Anna Marta Żukowska, Prof. Ph.D., mimořad. prof., docentka humanitních věd, profesorka katedry předškolní pedagogiky Fakulty pedagogiky a psychologie Univerzity Marie Curie Skłodowské v Lublinu. Specializuje se v oblasti dějin výtvarné výchovy, estetické výchovy a arteterapie. Vystudovala pedagogiku se zaměřením na výtvarné umění v Ústavu umělecké výchovy Univerzity Marie Curie Skłodowské (Lublin 1978), doktorát získala na základě disertace *Výuka malby v polském všeobecně*

vzdělávacím školství v letech 1918–1939, habilitovala se na základě práce *Kresba a výtvarná výchova v polském všeobecně vzdělávacím školství po druhé světové válce*. V letech 2004–2011 zastávala funkci vedoucí katedry výtvarné výchovy v Ústavu krásných umění Umělecké fakulty UMCS. Monografie: *Vzdělávání a dovedávání učitelů malby pro potřeby všeobecně vzdělávacích škol II. Polské republiky* (Lublin 2003); *Umění. Vzdělávání. Současnost* (redakce, Lublin 2007); *Malířství a výtvarná výchova ve všeobecně vzdělávacím školství v Polsku po druhé světové válce* (Lublin 2009); *Koncepce výtvarné výchovy v Polské lidové republice*, kolektivní monografie v red. Mirosławy Zalewské-Pawlak (Łódź 2009); *Výchovný a terapeutický aspekt umění* (redakce, Lublin 2013). Zároveň s vědeckou činností rozvíjí umělecké zájmy. Je autorkou sakrálních obrazů Ježíšovo srdce, Mariino srdce, Matka Boží Růžencová, Matka Boží Kaplanská vystavených v Kostece Matky Boží Bolestné v Krašniku. E-mail: anmartzuk[at]interia.pl

[český překlad: Libor Martinek]

Informácie o autorke (v slovenčine) / Information about the Author (in Slovak):

Anna Marta Żukowska, Prof. Ph.D., mim. prof., docentka humanitných vied, profesorka Katedry predškolskej pedagogiky Fakulty pedagogiky a psychológie Univerzity Márie Curie-Sklodovskej v Lubline. Špecializuje sa na oblasť: dejiny výtvarnej výchovy, estetickej výchovy, arteterapie. Vyštudovala pedagogiku so zameraním na rezbárstvo a výtvarné umenie v Ústave umeleckej výchovy Univerzity Márie Curie-Sklodovskej (Lublin 1978), doktorát získala na základe dizertácie: *Výučba malby v poľskom všeobecnovzdelávacom školstve v rokoch 1918 – 1939*, habilitovala sa v r. 2011 na základe práce *Kresba a výtvarná výchova vo všeobecnovzdelávacom školstve v Poľsku po druhej svetovej vojne*. V rokoch 2004–2011 zastávala funkciu vedúcej Katedry výtvarnej výchovy v Ústave Krásnych umení Umeleckej fakulty UMCS. Monografie: *Vzdelávanie a ďalšie vzdelávanie učiteľov malby pre potreby všeobecnovzdelávacích škôl II. Poľskej republiky* (Lublin 2003); *Umenie. Vzdelávanie. Súčasnosť* (redakcia, Lublin 2007); *Malba a výtvarná výchova vo všeobecnovzdelávacom školstve v Poľsku po druhej svetovej vojne* (Lublin 2009); *Koncepcia výtvarnej výchovy v Poľskej ľudovej republike*, kolektívna monografia v red. Mirosławy Zalewskej-Pawlakovej (Łódź 2009); *Výchovný a terapeutický aspekt umenia* (redakcia, Lublin 2013). Zároveň s vedeckou činnosťou rozvíja umelecké záujmy. Je autorkou sakrálnych obrazov: „Serce Jezusa”, „Serce Maryi”, „Matka Boska Różańcowa”, „Matka Boska Kapłańska” vystavených v kostole Matky Božej Bolestnej v Krašniku. E-mail: anmartzuk[at]interia.pl

[Slovenský preklad: Ivica Hajdučeková]

Информация об авторе (по-русски) / Information about the Author (in Russian):

Анна Марта Жукowska, проф. Ph.D., экстраординарный профессор, доктор гуманитарных наук, профессор кафедры дошкольной педагогики на психолого-педагогическом факультете в Университете Марии Кюри-Склодовской в Люблине. Специализируется в области художественного образования, эстетического воспитания и арттерапии. Получила образование по резьбе и живописи в Институте художественного воспитания в Университете Марии Кюри-Склодовской (Люблин, 1978). Защитила докторскую степень на основании диссертации «Обучение рисунку в польских общеобразовательных школах в 1918-1939 годах», хабилитирована в 2011 году на основании монографии «Рисунок и художественное образование в общеобразовательных школах Польши после Второй мировой войны». В 2004-2011 годах исполняла обязанности руководителя кафедры художественного образования в Институте искусств на Художественном отделении Университета Марии Кюри-Склодовской. Монографии: «Обучение и переобучение учителей рисования для общеобразовательных школ Второй Речи Посполитой» (Люблин, 2003), «Искусство. Образование. Современность» (редактирова-

ние; Люблин, 2007), «Рисование и художественное воспитание в общеобразовательных школах Польши после Второй мировой войны» (Люблин, 2009), «Концепция художественного образования в Народной Польше» (коллективная монография под ред. Мирославы Залевской; Лодзь, 2009), «Образовательный и терапевтический аспекты искусства» (редактирование; Люблин, 2013). Одновременно с научной деятельностью занималась творчеством. Является автором сакральных произведений: «Сердце Иисуса», «Сердце Марии», «Матерь Божья Ружанцова», «Матерь Божья Капланская», выставляемых в костёле Матери Божьей Болесной в Краснике. E-mail: anmartzuk[at]interia.pl

[Русский перевод: Надежда Георгиевна Колошук]

**Інформація про автора / Довідка про автора (українською мовою) /
Information about the Author (in Ukrainian):**

Анна Марта Жуківська, проф., доктор гуманітарних наук (Ph.D.), надзвичайний професор на кафедрі дошкільної педагогіки у відділі педагогіки і психології Університету Марії Кюрі-Скłodовської в Любліні. Спеціалізується в царині історії художньої освіти, естетичного виховання та арттерапії. Закінчила студії зі спеціалізацією «фізика та малярство» в Інституті мистецького виховання в Університеті Марії Кюрі-Скłodовської в Любліні (1978). Захистила докторську ступінь на підставі дисертації «Навчання рисунку в польських загальноосвітніх школах у 1918-1939 роках»; габілітована в 2011 р. на підставі праці «Рисунок і художнє виховання в загальноосвітніх школах Польщі після Другої світової війни». У 2004-2011 роках виконувала обов'язки керівника відділу художнього виховання в Інституті мистецтв Художнього відділу в Університеті Марії Кюрі-Скłodовської. Монографії: «Навчання та перекваліфікація вчителів малювання для загальноосвітніх шкіл Другої Речі Посполитої» (Люблин, 2003), «Мистецтво. Освіта. Сучасність» (редагування; Люблин, 2007), «Малювання та художнє виховання у загальноосвітніх школах Польщі після Другої світової війни» (Люблин, 2009), «Концепція художньої освіти в Народній Польщі» (коллективна монографія під ред. Мирослави Залевської; Лодзь, 2009), «Освітній і терапевтичний аспекти мистецтва» (редагування; Люблин, 2013). Водночас із науковою діяльністю займалася творчістю. Є автором сакральних творів «Серце Ісуса», «Серце Марії», «Мати Божа Ружанцова», «Мати Божа Капланська», котрі виставлено у костелі Матері Божої Болесної у Краснику. E-mail: anmartzuk[at]interia.pl

[Український переклад Надія Георгіївна Колошук]

Звесткі пра аўтара (на-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Анна Марта Жукоўска, праф. Ph.D., праф. надзв., доктар гуманітарных, прафесар кафедры дашкольнай педагогікі факультэта педагогікі і псіхалогіі Універсітэта Марыі Кюры-Складоўскай у Любліне. Спецыялізуецца ў галіне: гісторыі выяўленчага выхавання, эстэтычнага выхавання, тэрапіі праз мастацтва. Скончыла педагогіку па спецыяльнасці скульптура і жывапіс у Інстытуце мастацкага выхавання Універсітэта Марыі Кюры-Складоўскай (Люблин 1978), ступень кандыдата навук прысуджана на падставе дысертацыі: Выкладанне малюнка ў агульнаадукацыйнай школе Польшчы ў 1918 — 1939 гадах, ступень доктара хабілітаванага атрымала ў 2011 г. на падставе даследавання Малюнак і выяўленчае выхаванне ў агульнаадукацыйнай школе Польшчы пасля II сусветнай вайны. У 2004 — 2011 гадах была загадчыкам кафедры выяўленчага выхавання ў Інстытуце мастацтваў факультэта мастацтваў УМКС. Манаграфіі: Навучанне і давуучванне настаўнікаў малюнка для агульнаадукацыйных школ II Рэчы Пасталітай (Люблин 2003); Мастацтва. Выхаванне.

Сучаснасць (рэдакцыя, Люблін 2007); Малонак і выяўленчае выхаванне ў агульнаадукацыйнай школе Польшчы пасля II сусветнай вайны; Канцэпцыі выяўленчага выхавання ў Народнай Польшчы, калектыўная манаграфія пад рэд. Міраславы Залеўскай Паўляк (Лодзь 2009); Адукацыйны і тэрапеўтычны аспект мастацтва (рэдакцыя, Люблін 2013). Паралельна з навуковай дзейнасцю развіваюцца творчыя інтарэсы. З'яўляецца аўтарам сакральных карцін: „Сэрца Ісуса”, „Сэрца Марыі”, „Боская Маці Ружанцавая”, „Боская Маці Святарская”, выстаўленых у Касцёле Пакутуючай Боскай Маці ў Красьніку. E-mail: anmart-zuk[at]interia.pl

[Глумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow і Olga Pańkova]

V. Information for Authors

(V. Informacje dla Autorów)

Evaluation Form

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education

CODE of the reviewed article (identification details, including author's name, affiliation, title, and rank are encoded and known only to the editorial board up to the time of publication, because of the double-blind review process)

Title of the reviewed article (text)

Topic of the reviewed article (text)

The review of the article

Rank/title, first name and surname of the reviewer:

1. Table of evaluation according to the criteria

The criteria of evaluation for the text review and the assesment of coherence between the text and the criteria:

	Very weak	Marginal	Acceptable	Good	Excellent
1. Coherence with the profile of the journal					
2. Originality (does the text contain new, important research statements or results, or new, significant information)					
3. Quality of scholarly methodology (research methodology, application of proper methods for research and the principles of publishing scholarly texts)					
4. Practical applicability					
5. Completeness (are all elements of the scholarly text present)					
6. Comprehension by the reader (is the text coherent and logical)					
7. Quality of references and documentation (footnotes)					
8. Structure and style of presentation [organization of material and style of presentation]					
9. Clarity/quality of tables, diagrams					
10. Relevance or topicality of the subject					

Implications: Does the text correctly identify its implications for further scholarly research, theoretical or practical solutions, or social development?

Does the text reveal or illustrate a connection between theory and practice?	
Can this text be used in practical education, further research, utilizing the input of the article?	
Are the research results presented in the text coherent with the research issues?	

2. RECOMMENDATION

Recommendation/Quality of the article: (please mark only one answer)

ACCEPT WITHOUT REVISIONS (recommended unconditionally)

Accept **after minor** editorial revisions (recommended with some revisions – text fails several criteria)

Accept **after serious** revisions (another review required) (not recommended, text shows promise but does not fulfill the criteria in its current form)

REJECT WITH POSSIBILITY OF REVISION AND RESUBMISSION

REJECT (text does not fulfill the criteria)

signature of the reviewer (or a sign):

3. JUSTIFICATION

.....

.....

.....

[Scholarly value of the reviewed text (no more than 600 characters)]

4. Comments on particular points (1-10) of the criteria:

1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.

[no more than 600 characters]

.....

Legible signature of the Reviewer

Place....., date (dd.mm.yyyy)

Формуляр рецензии

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education

КОД рецензируемой статьи (идентифицирующие данные - фамилия и имя Автора, его место работы, научная степень и звание - закодированы и известны только Редакции до момента публикации, поскольку процесс рецензирования анонимный в обоих случаях) ...

Название рецензируемой статьи (текста)

Тематика рецензируемой статьи (текста)

Рецензия статьи Степень/звание, имя и фамилия Рецензента:

Таблица оценки рецензента по критериям

Критерии рецензирования текста и оценка соответствия текста критериям:	Очень слабое	Слабое (граничное)	Приемлемое	Хорошее	Очень хорошее
1. Соответствие тематике журнала					
2. Оригинальность (есть ли в новые, важные результаты исследований, новая научная информация, т. е. 'добавочная стоимость')					
3. Качество научного уровня (исследовательская методология, точное использование методов исследования и требований к публикациям научных текстов)					
4. Практическое значение					
5. Полнота (присутствие всех составляющих научного текста)					
6. Связь с читателем (последовательность и логичность содержания)					
7. Качество ссылок, качество цитирования (ссылок)					
8. Организация и способ подачи информации (содержания)					
9. Ясность / качество оформления таблиц, диаграмм					
10. Актуальность темы					

Итоги: Правильно ли определено в тексте влияние содержания на осуществление научных исследований, теоретических и практических	
---	--

исследований или на общественную жизнь?	
Наблюдается ли в тексте связь между теорией и практикой?	
Может ли текст использоваться в практике обучения, в дальнейших исследованиях?	
Совпадают ли результаты исследования, представленные в тексте, с научными выводами?	

2. РЕКОМЕНДАЦИЯ

Рекомендация / Качество статьи: (отметить только один ответ)

ПОДДЕРЖИВАЮ БЕЗ ИЗМЕНЕНИЙ (рекомендуется без условий)

Рекомендуется **после некоторых** правок редакции (рекомендуется с условием – текст не соответствует нескольким критериям)

Рекомендуется после **значительных** правок (требуется повторная рецензия) (не рекомендуется, текст не соответствует критериям)

НЕ РЕКОМЕНДУЕТСЯ, ВОЗВРАЩАЕТСЯ (в данном виде) (отклоняется, текст не отвечает требованиям)

Собственноручная подпись Рецензента

3. ОБОСНОВАНИЕ

.....
.....
.....

[ценность рецензируемого текста (максимум 600 знаков)]

4. Некоторые замечания по отдельным пунктам (1-10) критериев:

1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.

[максимум 600 знаков]

.....
Собственноручная читаемая подпись Рецензента

Город..... дата (день-месяц-год)

Formularz recenzji

Religious and Sacred Poetry: An International Quarterly of Religion, Culture and Education

KOD recenzowanego artykułu (dane identyfikacyjne nazwisko i imię Autora, jego afiliacja, stopień i tytuł, są zakodowane i znane tylko Redakcji aż do momentu publikacji, ponieważ proces recenzowania jest podwójnie anonimowy)

Tytuł recenzowanego artykułu (tekstu)

Tematyka recenzowanego artykułu (tekstu)

Recenzja artykułu

Stopień/tytuł, imię i nazwisko Recenzenta:

1. Tabela oceny recenzentkiej według kryteriów

Kryteria recenzji tekstu i ocena zgodności tekstu z kryteriami:	Bardzo słaba	Marginalna	Akceptowalna	Dobra	Bardzo dobra
1. Zgodność z tematyką czasopisma					
2. Oryginalność (czy tekst zawiera nowe, ważne ustalenia badawcze, nowe, znaczące informacje, tj. 'wartość dodana')					
3. Jakość warsztatu naukowego (metodologia badawcza, czy autor stosuje prawidłowe metody badań i czy stosuje zasady wymagane dla publikacji tekstów naukowych)					
4. Przydatność praktyczna					
5. Kompletność (czy są wszystkie elementy tekstu naukowego)					
6. Komunikacja z czytelnikiem (czy treść jest spójna, logiczna?)					
7. Jakość odniesień do literatury, jakość cytowań (przypisów)					
8. Organizacja i sposób prezentacji treści					
9. Przejrzystość / jakość sporządzenia tabel, wykresów					
10. Aktualność tematu					

Implikacje: Czy tekst prawidłowo identyfikuje wpływ jego treści na realizację badań naukowych, przedsięwzięć teoretycznych, praktycznych lub rozwój społeczności?	
Czy tekst stanowi pomost pomiędzy teorią i praktyką?	

Czy tekst może być wykorzystany w praktyce edukacji, w dalszych badaniach?	
Czy wyniki badawcze przedstawione w tekście są zbieżne z wnioskami badawczymi?	

2. REKOMENDACJA

Rekomendacja / Jakość artykułu: (proszę zaznaczyć tylko jedną odpowiedź)

DO ZAAKCEPTOWANIA BEZ ZMIAN (rekomenduję bezwarunkowo)

Do akceptacji **po drobnych** poprawkach redakcyjnych (rekomenduję warunkowo – tekst nie spełnia paru kryteriów)

Do akceptacji **po znaczących** poprawkach (wymagana ponowna recenzja) (nie rekomenduję, tekst nie spełnia kryteriów)

NIE ZAAKCEPTOWANY, ODRZUCONY (w obecnej postaci) (odrzucaam, tekst nie spełnia kryteriów)

własnoręczny podpis Recenzenta (lub parafka)

3. UZASADNIENIE

.....

.....

.....

[merytoryczne walory recenzowanego tekstu (maksymalnie 600 znaków)]

4. Ewentualne uwagi do poszczególnych punktów (1-10) kryteriów:

1.
2.
3.
4.
5.
6.
7.
8.
9.
10.

[maksymalnie 600 znaków]

.....
własnoręczny, czytelny podpis Recenzenta

Miejscowość....., data (dd.mm.rrrr)

The Authors of Texts in the Issue 2 (6) 2014

Autorzy tekstów w tomie 2 (6) 2014

Marina Vitaliivna Babenko-Žirnova [Marina Vital'ievna Babenko-Žirnova (Марина Віталіївна Бабенко-Жирнова, Марина Витальевна Бабенко-Жирнова), C.Sci. [PhD], Taras Shevchenko Kiev National University (Kiev, Ukraine).

Jana Juhásová, MA, PhD, the Catholic University (Ružomberok, Slovakia).

Doc. Dr. Libor Martinek, PhD with habilitation, the Silesian university (Opava, Czech Republic).

sr Edita Prihodová, Ph.D., the Catholic University (Ružomberok, Slovakia).

father Stefan Radziszewski, ThD, PhD, the Nazareth School [the Jadwiga of Poland's School of the Sisters of the Holy Family of Nazareth], (Kielce, Poland).

Oksana Mikolaïvna Slipuško [Oksana Nikolaevna Slipuško, Oksana Mikolaïvna Slipuško [Оксана Николаевна Слипушко, Оксана Миколаївна Слипушко]], PhD with habilitation, Kiev Taras Shevchenko University (Kiev, Ukraine).

Marek Mariusz Tytko, PhD, Jagiellonian University (Cracow, Poland).

Roksana Zgierska, MA, the Gdańsk University (Gdańsk, Poland).

Rita Treija, PhD, University of Latvia in Riga (Rīga, Latvia)

Anna Marta Żukowska, PhD with habilitation, a professor at Maria Curie-Skłodowska University (Lublin, Poland).

The Authors of the Reviewed Papers in the Issue 2 (6) 2014:
Autorzy artykułów recenzowanych w tomie nr 2 (6) 2014:

Marina Vitaliïvna Babenko-Žirnova [Marina Vital'ievna Babenko-Žirnova (Марина Віталіївна Бабенко-Жирнова, Марина Витальевна Бабенко-Жирнова), C.Sci. [PhD], Taras Shevchenko Kiev National University (Kiev, Ukraine).

Jana Juhásová, MA, PhD, the Catholic University (Ružomberok, Slovakia).

sr Edita Prihodová, Ph.D., the Catholic University (Ružomberok, Slovakia).

father Stefan Radziszewski, ThD, PhD, the Nazareth School [the Jadwiga of Poland's School of the Sisters of the Holy Family of Nazareth], (Kielce, Poland).

Roksana Zgierska, MA, the Gdańsk University (Gdańsk, Poland).

Rita Treija, PhD, University of Latvia in Riga (Rīga, Latvia)



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**

VI. Information on the Editors

(VI. Informacje o Redaktorach)



Ilustracja / Illustration 7. Bogusław Żurkowski w Krakowie 10 VI 2012 r. podczas swego wieczoru autorskiego, odbywającego się w ramach cyklu „Poezja religijna” w Podziemnym Salonie Artystyczno-Literacko-Muzycznym (PSALM-ie) przy Parafii p.w. Matki Bożej Różańcowej na Piaskach Nowych (Kraków-Piaski Nowe). W tle zasłonięty – Marek Mariusz Tytko (prowadzący spotkanie autorskie). Autor fotografii: Andrzej Szełęga („Czysta Kultura”). Zdjęcie ze zbiorów prywatnych Marka Mariusza Tytko (Kraków). 282

Information about the Chief of the International Scholarly Council of *Religious and Sacred Poetry* [in English]:

Bogusław Żurkowski (Prof. Dr hab. Ph.D.) is a retired extraordinary professor of Jagiellonian University and a doctor habilitatus of the humanistic sciences in philology and pedagogy with specializations in didactic studies, cultural sciences, and literary studies. He was an academic teacher of the Jagiellonian University (1982-2010), the vice-president of the Pedagogical Institute (1996-2002), the founder of the Institution of Education through Art (1996-2000), the founder and the head of the Institution of the Pedagogy of Culture (2000-2009), a professor of the Higher Humanistic School in Gdańsk (2010-2013), a scholar and teacher of the Department of Artistic Education, a scholar and teacher at the Institution of Education through Art and Literature in the Higher School of Philosophy and Pedagogy „Ignatianum” (Jesuits) in Cracow (1994-2004), and a scholar and teacher in Institute of Polish Philology in the Higher School of Pedagogy in Opole (1968-1982). His dissertation for his habilitation was, „Literatura – Wartość - Dziecko” [“Literature – Value – Child”] (Kraków 1993). His doctoral dissertation was, „W świecie poezji dla dzieci” [“In the World of Poetry for Children”] (WSP Opole 1975). He has multidisciplinary fields of investigation: pedagogy of culture; literary studies; education through literature and art; communication of culture; axiological education; axiology of literature; literary education. He has diversified experiences of creativity in poetry, practical animation of literary culture („Poezja i Gwiazdy” – „Poetry and Stars”), and literary criticism. He is a member of PEN-Club. He has been elected by writers to be vice-president (1992-1996) and president (1996-2008) of the Cracow Department of the Polish Writers’ Society (when two Polish laureates of the Nobel prize belonged to the department: Czesław Miłosz and Wisława Szymborska). He is a laureate of the International PEN-Club Prize (London 1964) and the only Polish laureate of the International Foundation Carlo Collodi „Pinocchio” Prize (Rome 1983). As a poet, he represented Poland in the United Nations Organization in New York (May 2000) by reading poems. He is a Roman Catholic.

e-mail: boguslaw.zurakowski[at]gmail.com

or through his secretary:

marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

[at] = @

<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Translated by Sr Adelajda Sielepin CHR, Mark Simon Bonnet and Muir Alan Evenden)

Informacja o Przewodniczącym Międzynarodowej Rady Naukowej „Religious and Sacred Poetry”:

Information about the Chief of the International Scholarly Council of *Religious and Sacred Poetry* [in Polish]:

Bogusław Żurkowski (Prof. UJ dr hab., Ph.D.), emerytowany profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Jagiellońskiego, doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie nauk filologicznych, pedagogiki, specjalności: dydaktyka, kulturoznawstwo, literaturoznawstwo. Nauczyciel akademicki Uniwersytetu Jagiellońskiego (1982-2010), wicedyrektor Instytutu Pedagogiki (1996-2002), założyciel Zakładu Wychowania przez Sztukę (1996-2000), założyciel i kierownik Zakładu Pedagogiki Kultury (2000-2009), profesor Gdańskiej Wyższej Szkoły Humanistycznej (2010-2013), pracownik naukowo-dydaktyczny Katedry Edukacji Artystycznej, Zakładu Wychowania przez Sztukę i Literaturę w Wyższej Szkole Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum” (Towarzystwa Jezusowego) w Krakowie (1994-2004), pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Filologii Polskiej w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Opolu (1968-1982), rozprawa habilitacyjna: *Literatura – Wartość – Dziecko* (Kraków 1993), habilitacja (Wydział Filozoficzny UJ, Kraków 1994), dysertacja doktorska *W świecie poezji dla dzieci* (WSP Opole 1975). Zainteresowania badawcze multidyscyplinarne (pedagogika kultury, literaturoznawstwo, wychowanie przez literaturę i sztukę, komunikacja kulturowa, edukacja aksjologiczna, aksjologia literatury, wychowanie literackie, dziecko i sacrum). Różnorodne doświadczenia pozaakademickie: twórczość poetycka, praktyczna animacja kultury literackiej („Poezja i Gwiazdy”), krytyka literacka. Członek PEN-Clubu, wielokrotnie demokratycznie wybierany głosem pisarzy – wiceprezes (1992-1996) i prezes (1996-2008) Krakowskiego Oddziału Stowarzyszenia Pisarzy Polskich (w tym czasie członkami tego Oddziału m.in. było dwoje polskich noblistów: Czesław Miłosz i Wisława Szymborska). Laureat Nagrody Międzynarodowej PEN-Clubu (Londyn 1964), jedyny polski laureat Nagrody Międzynarodowej Fundacji Carlo Collodi „Pinocchio” (Rzym 1983). Jako poeta reprezentował Polskę (czytał wiersze) w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku (V 2000). Rzymski katolik.

Kontakt e-mail: boguslaw.zurkowski[at]gmail.com
lub przez sekretarza:
marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl
marek.mariusz.tytko[at]gmail.com
[at] = @

<http://www.religious-and-sacred-poetry.info>

**Information about the Chief of the International
Scholarly Council of *Religious and Sacred Poetry* [in Czech]:**

**Informace o předsedovi Mezinárodní vědecké rady
*Religious and Sacred Poetry***

Bogusław Żurkowski, Prof. GWSH, dr hab. Ph.D., profesor Vyšší odborné školy humanitních studií Gdaňsk, emeritní mimořádný profesor Jagellonské univerzity, docent (dr hab.) humanitních věd v oblasti filologie a pedagogiky; specializace: didaktika, kulturní studia, literární věda. Přednášející na Jagellonské univerzitě (1982–2010), zástupce vedoucího Ústavu pedagogiky (1996–2002), zakladatel Katedry výchovy prostřednictvím umění (1996–2000), zakladatel a vedoucí Oddělení pedagogiky kultury (2000–2009), vědecko-pedagogický pracovník Katedry umělecké výchovy – Oddělení výchovy prostřednictvím umění a literatury ve Vyšší odborné škole filozofie a vzdělávání „Ignatianum“ (Tovaryšstva Ježíšova) v Krakově (1994–2004), vědecko-pedagogický pracovník Ústavu polské filologie na Vyšší odborné pedagogické škole v Opolí (1968–1982); habilitační práce „Literatura – Wartość – Dziecko“ („Literatura – Hodnoty – Dítě“; Krakov, 1993), habilitace (Filozofická fakulta Jagellonské univerzity Krakov, 1994), disertační práce „W świecie poezji dla dzieci“ („Ve světě poezie pro děti“; WSP Opole, 1975). Multidisciplinární výzkumné zájmy: pedagogika kultury, literární věda, vzdělávání prostřednictvím literatury a umění, kulturní komunikace, axiologické vzdělávání, axiologie literatury, literární výchova, dítě a sacrum). Různé mimoakademické zkušenosti: básnická tvorba, praktická animace literární kultury („Poezja i Gwiazdy“, „Poezie a hvězdy“), literární kritika. Člen PEN-klubu, opakovaně demokraticky zvolen hlasy spisovatelů – místopředseda (1992–1996) a předseda (1996–2008) krakovské pobočky Asociace polských spisovatelů (v té době členy pobočky byli dva polští nositelé Nobelovy ceny: Czesław Miłosz a Wisława Szymborska). Laureát Mezinárodního PEN-klubu (London, 1964), jediný polský laureát Ceny Mezinárodní nadace Carlo Collodi „Pinocchio“ (Roma, 1983). Jako básník reprezentoval Polsko (čtení poezie) v sídle Organizace spojených národů v New Yorku (2000). Římský katolík.

Kontakt e-mail: boguslaw.zurkowski[at]gmail.com
nebo přes tajemníka: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl nebo:
marek.mariusz.tytko[at]gmail.com
[at] = @
<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Přeložil Libor Martinek)

**Information about the Chief of the International
Scholarly Council of *Religious and Sacred Poetry* [in Slovak]:**

**Informácie o predsedovi Medzinárodnej vedeckej rady
*Religious and Sacred Poetry***

Bogusław Żurkowski, Prof. GWSH, dr hab. Ph.D., profesor Vyššej odbornej školy humanitných štúdií Gdaňsk, emeritný mimoriadny profesor Jagellonskej univerzity, docent (dr hab.) humanitných vied v oblasti filológie a pedagogiky; špecializácia: didaktika, kulturológia, literárna veda. Prednášajúci na Jagellonskej univerzite (1982–2010), zástupca vedúceho Ústavu pedagogiky (1996–2002), zakladateľ Katedry výchovy prostredníctvom umenia (1996–2000), zakladateľ a vedúci Oddelenia pedagogiky kultúry (2000–2009), vedecko-pedagogický pracovník Katedry umeleckej výchovy – Oddelenia výchovy prostredníctvom umenia a literatúry na Vyššej odbornej škole filozofie a vzdelávania „Ignatianum“ (Tovaryšstva Ježišovho) v Krakove (1994–2004), vedecko-pedagogický pracovník Ústavu poľskej filológie na Vyššej odbornej pedagogickej škole v Opole (1968–1982); habilitačná práca „Literatura – Wartość – Dziecko“ („Literatúra – Hodnoty – Dieťa“; Krakov, 1993), habilitácia (Filozofická fakulta Jagellonskej univerzity Krakov, 1994), disertačná práca „W świecie poezji dla dzieci“ („Vo svete poézie pre deti“; WSP Opole, 1975). Multidisciplinárne výskumné záujmy: pedagogika kultúry, literárna veda, vzdelávanie prostredníctvom literatúry a umenia, kultúrna komunikácia, axiologické vzdelávanie, axiológia literatúry, literárna výchova, dieťa a sacrum). Rôzne mimoakademické skúsenosti: básnická tvorba, praktická animácia literárnej kultúry („Poezja i Gwiazdy“; „Poézia a hviezdy“), literárna kritika. Člen PEN-klubu, opakovane demokraticky zvolený hlasmi spisovateľov – miestopredseda (1992–1996) a predseda (1996–2008) krakovskej pobočky Asociácie poľských spisovateľov (toho času členmi pobočky boli dvaja poľskí nositelia Nobelovej ceny: Czesław Miłosz a Wisława Szymborska). Laureát Medzinárodného PEN-klubu (London, 1964), jediný poľský laureát Ceny Medzinárodnej nadácie Carlo Collodi „Pinocchio“ (Roma, 1983). Ako básnik reprezentoval Poľsko (čítanie poézie) v sídle Organizácie spojených národov v New Yorku (2000). Rímsky katolík.

Kontakt e-mail: boguslaw.zurkowski[at]gmail.com
alebo cez tajomníka: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl nebo:
marek.mariusz.tytko[at]gmail.com
[at] = @
<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Preložila Ivica Hajdučeková)

**Information about the Chief of the International
Scholarly Council of *Religious and Sacred Poetry* [in Russian]:**

**Информация о Председателе Международного Научного Совета
*Religious and Sacred Poetry***

Богуслав Жураковский, Проф. ГВШГ, доктор наук, профессор Гданьской Высшей Гуманитарной Школы, в прошлом до пенсии профессор Ягеллонского университета, доктор наук в сфере филологии и педагогики, специальность: дидактика, культурология, литературоведение. Академический преподаватель Ягеллонского университета (1982-2010), заместитель директора Института Педагогики (1996-2002), основатель кафедры воспитания искусством (1996-2000), основатель и руководитель кафедры педагогики культуры (2000-2009), научно-дидактический сотрудник кафедры художественного обучения, кафедры воспитания искусством и литературой в Высшей философско-педагогической школе „Ignatianum” (Общества иезуитов) в Кракове (1994-2004), научно-дидактический сотрудник Института польской филологии в Высшей педагогической школе в Ополе (1968-1982), докторская диссертация: „Литература – Ценности – Ребенок” (Краков 1993), защита (Филологический факультет ЯУ, Краков, 1994), кандидатская диссертация на тему „В мире поэзии для детей” (ВПШ, Ополе, 1975). Широкие научные интересы (педагогика культуры, литературоведение, воспитание литературой и искусством, культурная коммуникация, аксиологическое обучение, аксиология литературы, литературное воспитание, ребенок и сакрум). Разнообразный внеузовский опыт: поэтическое творчество, практическая анимация литературной культуры („Поэзия и Звезды”), литературная критика. Член ПЕН-Клуба. Многократно демократически избирался писателями вице-председателем (1992-1996) и председателем (1996-2008) Краковского отделения Общества польских писателей (членами которого в это время были двое польских писателей – лауреаты Нобелевской премии: Чеслав Милош и Вислава Шимборская). Лауреат Международной награды ПЕН-Клуба (Лондон, 1964), единственный польский лауреат Международной награды Фонда Карло Коллоди „Пиноккио” (Рим, 1983). Как поэт представлял Польшу (читал стихи) в штаб-квартире Организации Объединенных Наций в Нью-Йорке (V 2000). Исповедует католицизм.

Контакт e-mail: boguslaw.zurkowski[at]gmail.com
или через секретаря: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl
или: marek.mariusz.tytko[at]gmail.com [at] = @
<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Перевод Светлана Ивановна Кравченко)

**Information about the Chief of the International
Scholarly Council of Religious and Sacred Poetry [in Ukrainian]:**

**Інформація про Голову Міжнародної Наукової Ради
*Religious and Sacred Poetry***

Богуслав Жураковський, проф. ІВШГ, доктор наук, професор Гданської вищої гуманістичної школи, професор Ягеллонського університету на пенсії (відставний), доктор гуманітарних наук у галузі філології, педагогіки; спеціалізація: дидактика, культурологія, літературознавство. Академічний викладач Ягеллонського університету (1982-2010), віце-директор Інституту педагогіки (1996-2002), засновник кафедри мистецького виховання (виховання засобами мистецтва) (1996-2000), засновник і керівник кафедри педагогіки культури (2000-2009), науково-педагогічний працівник кафедри художнього навчання, кафедри мистецького і літературного виховання у Вищій філософсько-педагогічній школі „Ięrtianum” (Товариства Ісуса) у Кракові (1994-2004), науково-педагогічний працівник Інституту польської філології у Вищій педагогічній школі в Ополі (1968-1982); докторська дисертація: „Література – Вартості – Дитина” (Краків 1993), захист: Філологічний факультет ЯУ, Краків 1994; кандидатська дисертація „У світі поезії для дітей” (ВІШ, Ополе 1975). Інтердисциплінарні дослідницькі зацікавлення: педагогіка культури, літературознавство, виховання літературою і мистецтвом, культурна комунікація, аксіологічна освіта, аксіологія літератури, літературне виховання, дитина і сакрум. Різноманітна позаакадемічна діяльність: поетична творчість, практична анімація літературної культури („Поезія і Зірки”), літературна критика. Член ПЕН-клубу, багато разів обирався демократичною більшістю голосів письменників – віце-головою (1992-1996) і головою (1996-2008) Краківського відділу Спілки польських письменників (тоді членами того Відділу були двоє відомих польських нобелівських лауреатів – Чеслав Мілюш і Віслава Шимборська). Лауреат Міжнародної нагороди ПЕН-клубу (Лондон 1964), єдиний польський лауреат Нагороди Міжнародного фонду Карло Коллоді „Піноккіо” (Рим 1983). Як поет представляв Польщу (читав поезії) у штаб-квартирі ООН у Нью-Йорку (V 2000). Римокатолик.

Контакт e-mail: boguslaw.zurakowski[at]gmail.com
Або через секретаря: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl
та: marek.mariusz.tytko[at]gmail.com
[at] = @
<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Переклад: Світлана Іванівна Кравченко)

**Information about the Chief of the International
Scholarly Council of *Religious and Sacred Poetry* [in Belarusian]:**

**Звесткі пра Старшыні Міжнароднага навуковага савета
*Religious and Sacred Poetry***

Багуслаў Журакоўскі, праф. ГВШГ, др хаб. Ph.D., прафесар Гданьскай вышэйшай гуманітарнай школы, у мінулым прафесар Ягелонскага ўніверсітэта, доктар хабілітаваны гуманітарных навук у галіне філалагічных навук, педагогікі, спецыяльнасці: дыдактыка, культуралогія, літаратуразнаўства. Выкладчык Ягелонскага ўніверсітэта (1982-2010), віцэ-дырэктар Інстытута педагогікі (1996-2002), заснавальнік кафедры выхавання праз мастацтва (1996-2000), заснавальнік і кіраўнік кафедры мастацкай адукацыі (2000-2009), навукова-дыдактычны супрацоўнік кафедры мастацкай адукацыі, кафедры выхавання праз мастацтва Вышэйшай філасофска-педагагічнай школы «Ignatianum» (Езусавага Таварыства) у Кракаве (1994-2004), навукова-дыдактычны супрацоўнік Інстытута польскай філалогіі Вышэйшай педагагічнай школы ў Аполе (1968-1982), хабілітацыйная праца: «Літаратура – Каштоўнасць – Дзіця» (Кракаў 1993), хабілітацыя (філасофскі факультэт Ягелонскага ўніверсітэта, Кракаў 1994), кандыдацкая дысертацыя «У свеце паэзіі для дзяцей» (ВПШ Аполе 1975). Шматдысцыплінарная даследчыцкая зацікаўленасць (педагогіка культуры, літаратуразнаўства, выхаванне праз літаратуру і мастацтва, культуралагічная камунікацыя, аксіялагічнае выхаванне, аксіялогія літаратуры, літаратурнае выхаванне, дзіця і святасць). Разнастайная пазаакадэмічная дзейнасць: паэтычная творчасць, практычная анімацыя літаратурнай культуры («Poezja i Gwiazdy»), літаратурная крытыка. Член ПЭН-клубу, шматразова дэмакратычна абраны галасаваннем пісьменнікаў – віцэ-старшыня (1992-1996) і старшыня (1996-2008) Кракаўскага аддзялення Таварыства польскіх пісьменнікаў (у гэты час членамі гэтага аддзялення, між іншым, былі польскія лаўрэаты Нобелеўскай прэміі Чэслаў Мілаш і Віслава Шымборская). Лаўрэат міжнароднай узнагароды ПЭН-клуба (Лондан 1964), адзіны польскі лаўрэат узнагароды Міжнароднага фонду Carlo Collodi «Pinocchio» (Рым 1983). У якасці паэта ён прадстаўляў Польшчу ў штаб-кватэры ААН у Нью-Ёрку (V 2000). Вернік рымска-каталіцкай царквы.

Кантакт e-mail: boguslaw.zurkowski[at]gmail.com
або праз сапрапар: marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl
або: marek.mariusz.tytko[at]gmail.com [at] = @
<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Translation into Belarusian: Eugeniusz Pańkow, Olga Pańkowa, пераклад на беларускую мову: Яўгеній Аркадзевіч Панькоў, Вольга Яўгеньеўна Панькова)

**Information about Editor-in-Chief
and the Secretary of the International Scholarly Board
of *Religious and Sacred Poetry* [in English]:**

Marek Mariusz Tytko (M.A., Ph.D.) is a doctor of humanistic sciences in pedagogy (2007). His doctoral dissertation was, “Stefana Szumana koncepcja wychowania przez sztukę” [“Stephan Szuman’s concept of educating through art”]. He is a graduate of Jagiellonian University in three faculties: 1) history, 2) philology, and 3) philosophy. He is a historian of art, a pedagogue and a scientific information specialist. Since 1991, he has been employed at Jagiellonian University. From 1997 to 1998, he was a scholar and teacher in the Institute of Polish Philology at the Higher School of Pedagogy in Cracow. He has multidisciplinary fields of research in pedagogy, philosophy, literary studies, the history of culture, the history of art, the history of literature, science information and library studies. He has rich private experience in writing poetry and the practical animation of literary, artistic, and religious culture. He is Roman Catholic and open for patriotic, Christian, familial, and national values of European cultures.

e-mail contact:

marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl
marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

[at] = @

<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Translated by Sr Adelajda Sielepin CHR, Mark Simon Bonnet and Muir Alan Evenden)



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**

**Information about Editor-in-Chief
and the Secretary of the International Scholarly Board
of *Religious and Sacred Poetry* [in Polish]:**

**Informacja o Redaktorze Naczelnym
i Sekretarzu Międzynarodowej Rady Naukowej
„*Religious and Sacred Poetry*”:**

Marek Mariusz Tytko (M.A., Ph.D.), doktor nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki (2007), dysertacja doktorska pt. *Stefana Szumana koncepcja wychowania przez sztukę*, dotycząca również wychowania przez literaturę piękną (Kraków 2006); absolwent trzech Wydziałów: 1) Filozoficzno-Historycznego, 2) Filologicznego i 3) Filozoficznego w Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie (Polska), historyk sztuki, pedagog, informacjolog, pracownik Uniwersytetu Jagiellońskiego (od 1991 r.), obecnie nauczyciel akademicki, wcześniej pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Filologii Polskiej Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie (1997-1998), zainteresowania badawcze multidyscyplinarne (pedagogika, filozofia, literaturoznawstwo, historia kultury, historia sztuki i literatury, informacja naukowa i bibliotekoznawstwo), różnorodne doświadczenia pozaakademickie: twórczość poetycka, praktyczna animacja kultury literackiej, artystycznej i religijnej, rzymski katolik, otwarty na wartości patriotyczne, chrześcijańskie, rodzinne, narodowe kultur europejskich.

kontakt e-mail:

marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

[at] = @

<http://www.religious-and-sacred-poetry.info>



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**

**Information about Editor-in-Chief
and the Secretary of the International Scholarly Board
of *Religious and Sacred Poetry* [in Czech]:**

**Informace o šéfredaktorovi a tajemníkovi Mezinárodní vědecké rady
*Religious and Sacred Poetry***

Marek Mariusz Tytko, M.A., Ph.D., doktor humanitních věd v oblasti pedagogiky (2007), disertační práce „Stefana Szumana koncepcja wychowania przez sztukę“ („Koncepce vzdělávání prostřednictvím umění Stefana Szumana“), která se týkala také výchovy prostřednictvím krásné literatury (Krakov 2006); absolvent tří fakult: 1) Filozoficko-historické, 2) Filologické a 3) Filozofické na Jagellonské univerzitě v Krakově (Polsko); historik umění, pedagog, informatik, zaměstnanec na Jagellonské univerzitě (od roku 1991), v současné době akademický učitel, předtím vědecko-pedagogický pracovník Ústavu polské filologie Vyšší odborné pedagogické školy Národní vzdělávací komise v Krakově (1997–1998). Multidisciplinární výzkumné zájmy: pedagogika, filozofie, vědecké informace a knihovnictví, literární věda, dějiny kultury, dějiny umění a literatury). Různé mimoakademické zkušenosti: pedagogika kultury, literární věda, vzdělávání prostřednictvím literatury, umění a náboženství. Římský katolík otevřený vlasteneckým, křesťanským, rodinným, národním a evropským kulturním hodnotám.

kontakt e-mail:

marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

[at] = @

<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Přeložil Libor Martinek)



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**

**Information about Editor-in-Chief
and the Secretary of the International Scholarly Board
of *Religious and Sacred Poetry* [in English]:**

**Informácie o šéfredaktorovi a tajomníkovi Medzinárodnej vedeckej rady
*Religious and Sacred Poetry***

Marek Mariusz Tytko, M.A., Ph.D., doktor humanitných vied v oblasti pedagogiky (2007), disertačná práca „Stefana Szumana koncepcja wychowania przez sztukę“ („Koncepcia vzdelávania prostredníctvom umenia Stefana Szumana“), ktorá sa týkala aj výchovy prostredníctvom krásnej literatúry (Krakov 2006); absolvent troch fakúlt: 1) Filozoficko-historickej, 2) Filologickej a 3) Filozofickej na Jagellonskej univerzite v Krakove (Poľsko); historik umenia, pedagóg, informatik, zamestnanec Jagellonskej univerzity (od roku 1991), v súčasnej dobe akademický učiteľ, predtým vedecko-pedagogický pracovník Ústavu poľskej filológie Vyššej odbornej pedagogickej školy Národnej vzdelávacej komisie v Krakove (1997–1998). Multidisciplinárne výskumné záujmy: pedagogika, filozofia, vedecké informácie a knihovníctvo, literárna veda, dejiny kultúry, dejiny umenia a literatúry). Rôzne mimoakademické skúsenosti: pedagogika kultúry, literárna veda, vzdelávanie prostredníctvom literatúry, umenia a náboženstva. Rímsky katolík otvorený vlasteneckým, kresťanským, rodinným, národným a európskym kultúrnym hodnotám.

kontakt e-mail:

marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Preložila Ivica Hajdučeková)



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**

**Information about Editor-in-Chief
and the Secretary of the International Scholarly Board
of *Religious and Sacred Poetry* [in English]:**

**Информация об Главном Редакторе и секретаре Международного
Научного Совета *Religious and Sacred Poetry***

Мареk Мариуш Тыткo, M.A., Ph.D., кандидат педагогических наук (2007), кандидатская диссертация „Концепция воспитания искусством Стефана Шумана”, касающаяся также воспитания художественной литературой (Краков 2006); выпускник трех факультетов: 1) философско-исторического, 2) филологического и 3) философского в Ягеллонском университете в Кракове (Польша), историк искусства, педагог, информатиолог, сотрудник Ягеллонского университета (с 1991 г.), В настоящее время академический преподаватель, раньше научно-дидактический сотрудник Института Польской филологии Высшей педагогической школы им. Комиссии Народного Образования в Кракове (1997-1998), широкие научные интересы (педагогика, философия, литературоведение, история культуры, история искусства и литературы, научная информация и библиотековедение), разнообразный вневузовский опыт: поэтическое творчество, практическая анимация литературной, художественной и религиозной культуры, исповедует католицизм, открыт на патриотические, христианские, семейные, национальные ценности европейских культур.

контакт e-mail: marek.mariusz.tytko@uj.edu.pl

marek.mariusz.tytko@gmail.com

[at] = @

<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Перевод Светлана Ивановна Кравченко)



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**

**Information about Editor-in-Chief
and the Secretary of the International Scholarly Board
of *Religious and Sacred Poetry* [in English]:**

Інформація про Головного Редактора і Секретаря Міжнародної Наукової Ради *Religious and Sacred Poetry*

Мареk Мариуш Титко, кандидат гуманітарних наук у галузі педагогіки (2007), кандидатська дисертація „Концепція мистецького виховання (виховання мистецтвом) Стефана Шумана”, стосується також виховання художньою літературою (Краків 2006); випускник трьох факультетів: 1) філософсько-історичного, 2) філологічного і 3) філософського в Ягеллонському університеті у Кракові (Польща), історик мистецтва, педагог, інформаціолог, працівник Ягеллонського університету (від 1991 р.), на сьогоднішній день викладач, раніше науково-педагогічний працівник Інституту польської філології Вищої педагогічної школи ім. Комісії народної освіти Кракові (1997-1998); інтердисциплінарні наукові зацікавлення: педагогіка, філософія, літературознавство, історія культури, історія мистецтва і літератури, наукова інформація і бібліотекознавство; різноманітні непрофесійні зацікавлення: поетична творчість, практична анімація літературної культури, мистецької і релігійної; римокатолик, прихильник патріотичних, християнських і сімейних цінностей національних європейських культур.

Контакт e-mail:

marek.mariusz.tytko[at]uj.edu.pl

marek.mariusz.tytko[at]gmail.com

[at] = @

<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Переклад: Світлана Іванівна Кравченко)



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**

**Information about Editor-in-Chief
and the Secretary of the International Scholarly Board
of *Religious and Sacred Poetry* [in English]:**

Звесткі пра галоўнага рэдактара і Сакратара Міжнароднага навуковага савета *Religious and Sacred Poetry*

Марэк Марынош Тытко, M.A., Ph.D., доктар гуманістычных навук у галіне педагогікі (2007 г.), кандыдацкая дысертацыя «Канцэпцыя выхавання праз мастацтва Стэфана Шумана» ўздымала пытанні выхавання праз мастацкую літаратуру (Кракаў 2006); выпускнік трох факультэтаў: 1) філасофска-гістарычнага 2) філалагічнага і 3) філасофскага ў Ягелонскім універсітэце ў Кракаве (Польшча), гісторык мастацтва, педагог, інфармацыёлаг, працаўнік Ягелонскага ўніверсітэта (з 1991 г.), у дадзены час выкладчык, раней навукова-дыдактычны працаўнік Інстытута польскай філалогіі Вышэйшай педагагічнай школы імя Камісіі Адукацыі Народнай ў Кракаве (1997-1998). Шматдысцыплінарныя даследаванні (педагогіка, філасофія, літаратуразнаўства, гісторыя культуры, гісторыя мастацтва і літаратуры, навуковая інфармацыя і бібліятэчная справа), разнастайныя пазаакадэмічныя інтарэсы: паэтычная творчасць, практычная анімацыя літаратурнай, мастацкай і рэлігійнай культуры. Вернік рымска-каталіцкай царквы, адкрыты да патрыятычных, хрысціянскіх, сямейных, нацыянальных каштоўнасцей еўрапейскіх культур.

Кантакт e-mail: marek.mariusz.tytko@uj.edu.pl
або: marek.mariusz.tytko@gmail.com [at] = @
<https://www.religious-and-sacred-poetry.info>

(Translation into Belarussian: Eugeniusz Pańkow, Olga Pańkowa, пераклад на беларускую мову: Яўгеній Аркадзевіч Панькоў, Вольга Яўгеньеўна Панькова)



**Religious and Sacred Poetry:
An International Quarterly
of Religion, Culture and Education**